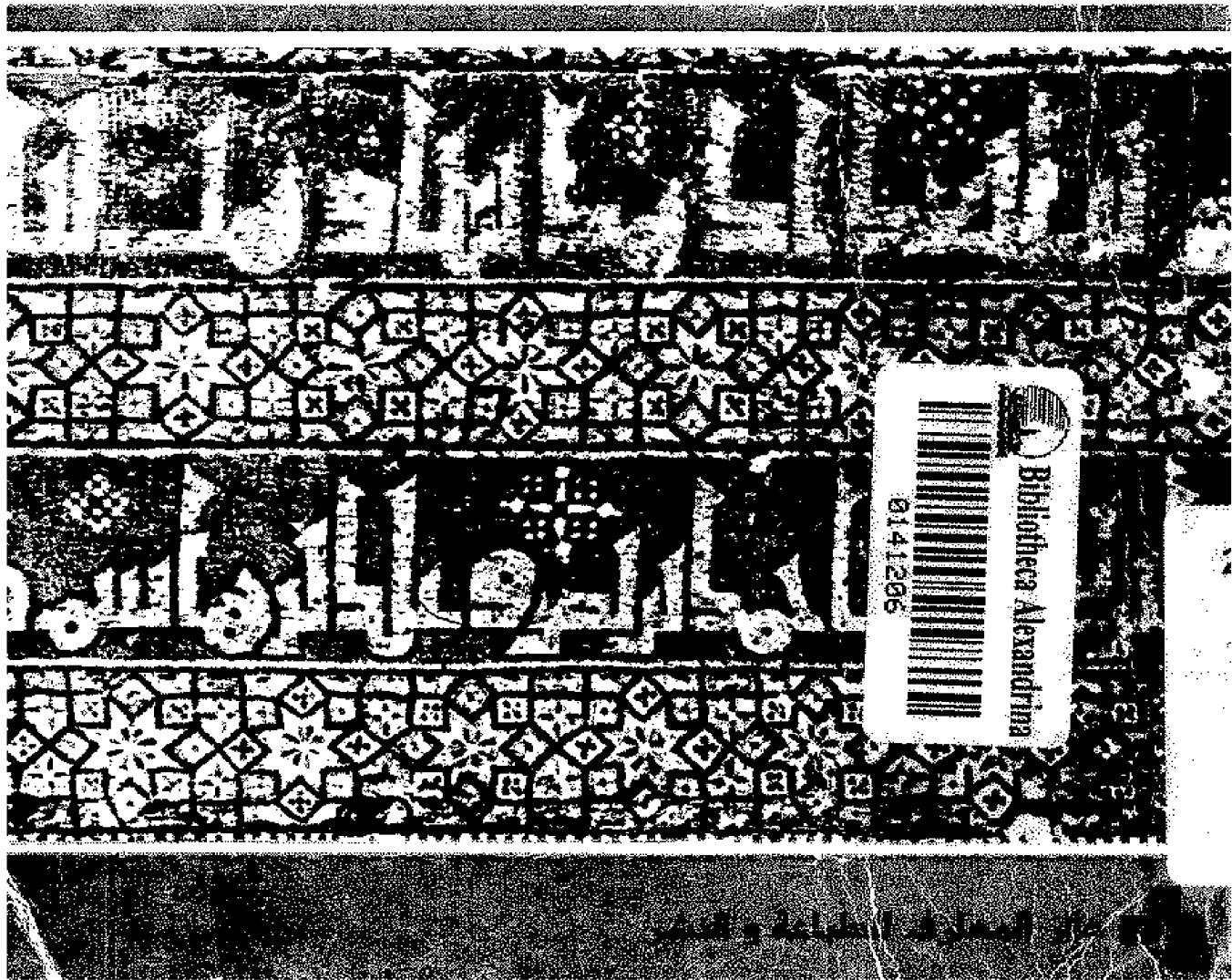
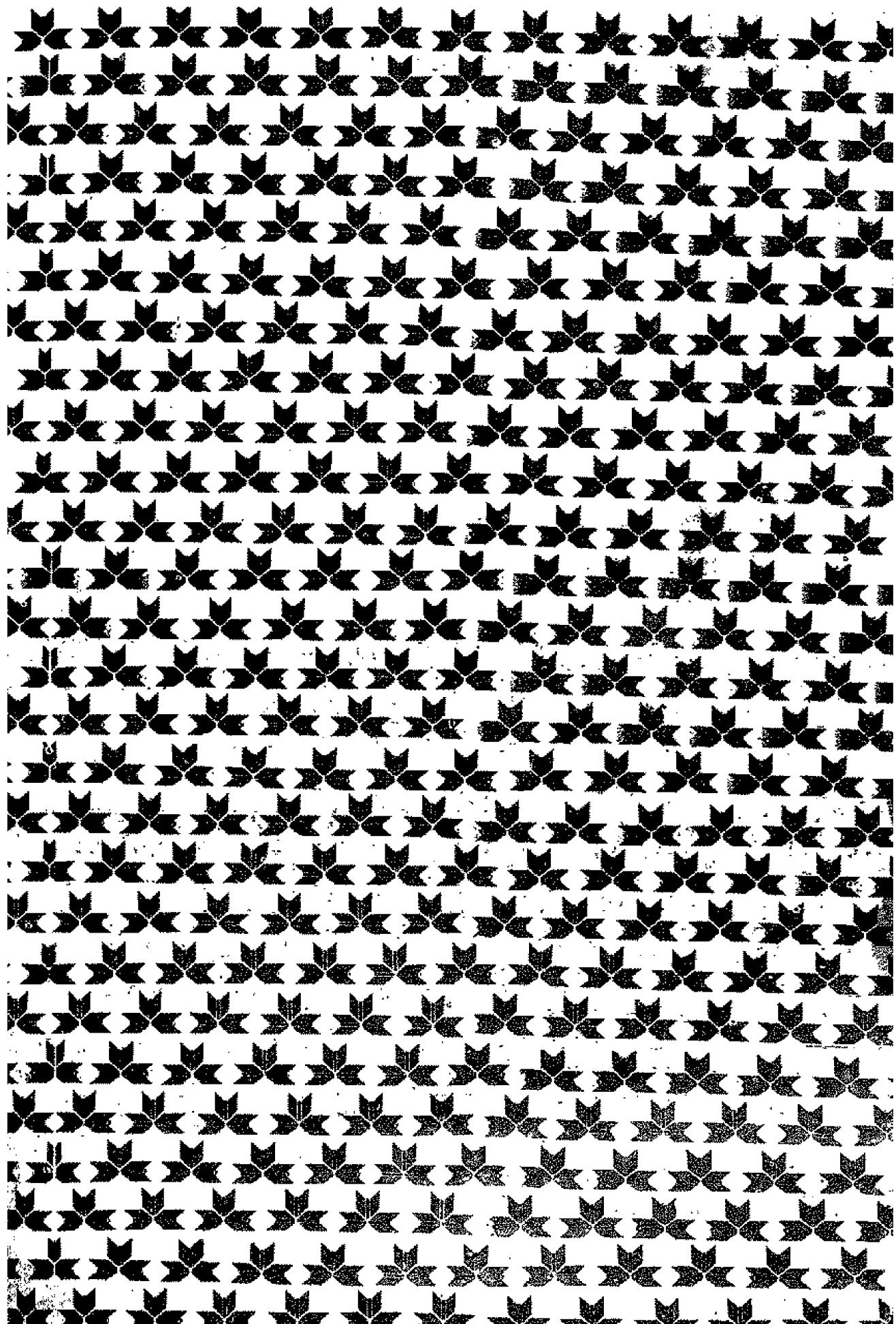


بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم

الملائكة

د. محمد عمارة





السفينة

موسوعة الحضارة العربية الإسلامية

السلفيّة

د. محمد عمارة



دار المعارف للطباعة و النشر
موسعة - تونس

جميع الحقوق محفوظة

الرقم المسند من طرف الناشر 94/536

تدملك : 8 - 347 - 16 - 9973 ISBN

مقدمة

مصطلح «السلفية» من المصطلحات التي يحيط بضمونها الغموض، أو عدم التحديد، في عدد من الدوائر الفكرية والسياسية في واقعنا العربي والإسلامي المعاصر..

فهناك من يرون في «السلفية» و«السلفيين»: التيار المحافظ والجامد، بل والرجعي، في حياتنا الفكرية، وفي جانب الفكر الديني منها على وجه الخصوص.. وهناك من يرون في «السلفية» و«السلفيين»: التيار الأكثر تحرراً من فكر الخرافية والبدع، ومن ثم الأكثر تحرراً واستنارة في مجال الفكر الديني بالذات..

وهذا الغموض، أو عدم التحديد، الذي يحيط بضمون مصطلح «السلفية» لم ينشأ من الوهم أو الفراغ، ذلك أن من الذين يتسبّبون إلى «السلفية» منهم، بالفعل، حافظون وجامدون، بل ورجعيون.. ومنهم من هم في طليعة المتأدبين بالتجديد الديني، وضرورة فك إسار العقل من قيود الخرافية والبدع والتقليد!.. كما أن منهم من يرى «سلفه الصالح»، الذي يترسم خطاه ويختلي هجّره الفكري، في «علماء» عصور الانحطاط والركاكة المظلمة التي مرت بأمتنا تحت حكم المماليك والعثمانيين.. ومنهم، أيضاً، من يرى «سلفه الصالح» في أعلام عصر المثلث والإبداع والازدهار الذي عرفته أمتنا، ويلورت فيه حضارتها «القومية - العقلانية -

الـستيرية»، قبل انحطاط عصر المماليك!.. وأيضاً، فمن «السلفيين» من يتنكر للعقل، كقوة إنسانية، عندما ينكر عليها القدرة على البرهنة والحكم والتمييز بين ما هو حسن ونافع وما هو قبيح وضار، ويحصر القدرة على ذلك في النصوص والتأثيرات وحدها.. على حين أن من «السلفيين» من يعلى مقام العقل ويعزز من سلطانه، حتى يعتبره أجل القوى التي ميز الله بها الإنسان وأعظمها، ومن ثم يمنحه الاستقلال في مجال «علم الشهادة» وفي نطاق الحياة الدنيوية وما بها من ظواهر وعلوم ومعضلات، على حين يجعل السلطان للنصوص والتأثيرات في نطاق «علم الغيب» الذي لم يدرك العقل كنهه، وإن كان هو الأداة في فهم ما جاءنا حوله من نصوص وتأثيرات!

وإذا نحن ذهبنا نلتسم معنى هذا المصطلح في كتاب العرب الأول - القرآن الكريم - فإننا نجد أن «السلف» يعني: «الماضي» وما سبق الحياة الحاضرة التي يحياها الإنسان . . (فمن جاءه موعدة من ربه فانتهوا فله ما سلف) ^(١) (ولَا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ) ^(٢) (وَإِن تَجْمِعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ) ^(٣) (عَفَا اللَّهُ عَنْ سَلْفٍ وَمَنْ عَادَ فَيُتَقْبَلُ مِنْهُ) ^(٤) (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَتَهْوَى بِغَفْرَانِ اللَّهِ مَا قَدْ سَلَفَ) ^(٥) (هَنَالِكَ تَبْلُو كُلَّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ) ^(٦) (كُلُّوا وَاشْرِبُوا هَنِيَّا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي

٢٧٥ (١) الـ

النسماء: ٢٢ (٢)

٢٢) النساء:

٩٥ : المثل (٤)

٣٨) الافتتاح:

T. J. SPURGEON

الأيام الخالية»^(١) «فجعلناهم سلفاً ومثلاً للآخرين»^(٢) ... «فالسلف» هنا هو «الماضي» وما سبق وتقدم على الحياة الحاضرة للإنسان ...

ونفس هذا المعنى يدل عليه هذا المصطلح في الحديث النبوى الشريف .. ففي مسند أبى حىبل، عن أبى عباس، رضى الله عنهم، أنه «لما ماتت زينب، ابنة رسول الله ﷺ، قال رسول الله: الحقى بسلفنا الصالح الخير عثمان بن مظعون ...». وفيه، أيضاً، عن فاطمة الزهراء، رضى الله عنها، أن رسول الله ﷺ، قد قال لها في مرض موتها: «... ولا أراه إلا قد حضر أجيلى، وإنك أول أهل بيتي لحوقاً بي، ونعم السلف أنا لك ...». كذا نجد «السلف» مستخدماً في الحديث النبوى بالمعنى الشائع في دوائر المال والتجارة، أي إقراض الأموال، فالسائل بن أبي السائب يروى «أنه كان يشارك رسول الله ﷺ، قبل الإسلام، في التجارة، فلما كان يوم الفتح جاءه، فقال النبي: مرحباً بأخي وشريكى، كان لا يداري ولا يماري، يا سائب، قد كنت تعمل أعمالاً في الجاهلية لا تقبل منك، وهي اليوم تقبل منك. وكان ذا سلف وصلة»^(٣) .. أي كان يفرض المال ويصل الأرحام ...

وفي معاجم العربية لا يختلف مضمون هذا المصطلح عن ذلك الذى وجدناه له في القرآن والحديث .. ففي [السان العرب] لابن منظور: «السالف: المتقدم ..». وفي [المعجم الوسيط]: «السلف: كل من تقدمك من آبائك وذوي قرابتك في السن أو الفضل، وكل عمل صالح قدمته .. والسلفي: من يرجع في الأحكام الشرعية إلى الكتاب والسنّة ويهدر ما سواها».

(١) الحافظ: ٢٤.

(٢) الزخرف: ٥٦ [والإشارة هنا إلى فرعون وقومه].

(٣) رواه أبى حىبل في مسنده.

ونحو ذلك أيضاً نجد مضمون المصطلح في [كتشاف اصطلاحات الفنون] للتهانوي : «فكل من تقدمك من آبائك وقراحتك فهو سلف لك . . والسلف - في الشرع - اسم لكل من يُقلد - [بالبناء للمجهول] - مذهبه في الدين ويتبع - [بالبناء للمجهول] - أثره . . . وقد يطلق السلف شاملاً للمجتهدين كلهم».

فإذا علمنا أن «الكتاب والسنّة» وكذلك «المذاهب الشرعية» و«المجتهدين كلهم» . . جميعهم «ماضٍ» ومتقدم على عصر تدوين هذه «المعاجم والكتشافات»، وهو العصر الذي كان الاجتهد بالنسبة له قد أصبح «سلفاً ماضٍ» وأغلق بابه! . . إذا علمنا ذلك أدركنا أن القرآن والحديث ومعاجم اللغة وكشافات التعريفات والمصطلحات في تراثنا وحضارتنا، قد أجمعت على أن «السلف» هو الماضي والمتقدم . . وعلى أن «السلفيين» هم الذين يحتذون حذو هذا الماضي والمتقدم والسلف . .

لكن هذا التحديد الجلي لا يستطيع، وحده، أن يرفع الغموض عن مضمون مصطلح «السلفية»، لأن «الماضي» المحتذى، سيظل غير محدد، لأنّه متعدد هو الآخر. . . فهل هو الكتاب والسنّة؟ أم أن فيه المأثورات الروية عن الصحابة؟ . . وهل هو تلك النصوص وحدها؟ أم أن فيه مذاهب التابعين وتابعبي التابعين؟؟؟ . . حتى إذا كان هذا «السلف» هو النصوص، قرآنًا وسنّة، فإن تفسيرها ورؤيتها قد تعددت بتنوع المذاهب في المدارس الفكرية والفرق والتيارات. . وكذلك كان الحال مع مأثورات الصحابة، تعددت، بل وتناقضت، فيها الروايات فضلاً عن التفسيرات والتخريجات. . ناهيك عن التعدد والاختلاف إذا نحن أدخلنا مذاهب المتقدمين في إطار «الماضي والسلف» الذي يدخل مستلزميه تحت مصطلح «السلفية والسلفيين»! . .

إذن . . فالضرورة والأهمية لإلقاء الضوء على هذا المصطلح في تراثنا

الفكري والحضاري لن تغنى عن ضرورة مواصلة البحث لكشف الإبهام الذي يحيط بمضمون «السلفية» في واقعنا الفكري الراهن، لأن هذا الإبهام حقيقة موضوعية، مصدرها تعدد الرؤية «للمواريث السالفة» التي يستلهمها ويختذلها «السلفيون» ..

ولعل في تبع الحركة السلفية، نشأة ومساراً، عبر حضارتنا العربية الإسلامية، وإن في الخطوط العريضة والبارزة لهذه النشأة وذلك المسار، لعل في ذلك السبيل الأمثل لتحديد معالم هذه الحركة، ومن ثم تياراتها، وخاصة في عصر نهضتنا الحديثة، الأمر الذي يجلو لنا حقيقتها، ويضع يدنا ويوقف فكرنا على ما هو متقدم من قضياتها ومقولاتها، وما هو محافظ وجامد، بل ورجعي من فكر السلفيين! ..

السلفية: ظاهرة «عباسية»:

عندما اقترب القرن الهجري الأول من نهايته، كانت الفتوحات العربية قد بلغت مداها، وامتدت أطراف الامبراطورية العربية التي صنعتها هذه الفتوحات .. فلقد فتح العرب في ثمانين عاماً أوسع مما فتح الرومان في ثمانية قرون!؟! ..

وهذه الفتوحات الكبرى قد نقلت العرب المسلمين إلى طور جديد .. فقبلها كانوا أقرب إلى البساطة في مجتمع عربي سافح ويسقط، تعينهم مواريثهم الحضارية المحدودة، وبيتهم البدوية التي تشبه الصفحة الواضحة المبسوطة، على أن يفهموا الإسلام من تصوّص قرآن الكريم وسنة نبيه، عليه الصلاة والسلام، وذلك دونها كثير تأويل أو قياس .. ولقد حافظت بساطة الحياة في شبه الجزيرة العربية، وخلوها من التركيب والتعقيد على سيادة هذا النهج الذي عرفه العرب والتزموا في فهم الإسلام، «النهج النصوصي»، الذي يقدم «الكتاب» على «الحكمة»، و«المأثور» على «الرأي والقياس»، حتى أن الصحابة الذين كانت لهم درية وذخيرة في «الحكمة

والفلسف» قد طسووا صدورهم على «حكمتهم وفلسفتهم» في أغلب الأحيان، لزهد المناخ فيها، ولقلة الدواعي التي تدعوا إلى انتشار هذا النهج في ذلك الزمان وذلك المكان^(١).

لكن الفتوحات الكبرى قد وضعت العرب المسلمين في قمة السلطة بالامبراطورية التي ضمت أكثر بقاع الأرض يوماً حظاً من المواريث الحضارية والأبنية الفكرية البالغة حداً كبيراً من التطور والتركيب والتعقيد... ففارس بما تملك من ميراث حضاري، والهند بما لديها من حكمة، ومصر والشام بما فيها من تراث غني - عالي أو يوناني وروماني - كل ذلك قد غدا في وعاء الدولة التي يحكمها العرب المسلمون... وبيدلاً من المجتمع البدوي البسيط أصبحوا مسؤولين عن قضايا مجتمع تنوّع قضاياه ومشاكله وتركب الأبنية الفكرية لمؤسساته وتفكيره... وكان طبيعياً، وضرورياً، أن يواجه العرب المسلمون الفاتحون هذا الواقع الجديد، وكان طبيعياً، وضرورياً، كذلك أن يتعلّموا، وأن يعوا هذه الظاهرة الجديدة، ليحذقوها ، كي يرتفعوا إلى مستوى القادة في هذا الواقع الجديد...

وهذا الذي حدث للعرب المسلمين القادمين من شبه الجزيرة العربية، حدث للإسلام! ..

فدين القرآن العربي المبين، الذي أفنت نصوصه البسيطة الواضحة عرب مجتمع شبه الجزيرة البسيط والواضح، قد أصبح محتاجاً إلى وسائل جديدة وبراهين معقدة وأدلة مركبة، كي يقنع أقواماً ألفوا وسائل أخرى في الجدل والمناظرة والبرهنة والحجاج... وزاد هذه الحاجة الجديدة ضرورة وإلحاحاً أن الشرائع والعقائد والمذاهب غير الإسلامية، التي كان يدين ويتمذهب بها أبناء البلاد المفتوحة، قد استفادت من رفض الإسلام وأهله

(١) انظر دراستنا عن أبي ذر الغفارى، بكتابنا [مسلمون نوار] ص ١٨ . طبعة بيروت، الثانية سه ١٩٧٤م.

طريق الإكراه في الدين، فثبتت على الإسلام حرباً فكرية ضروسأً، مستخدمة فيها الأسلحة التي لم تعرفها شبه الجزيرة ولم يهدنها، من قبل، العرب المسلمون..

وعندما وجد العرب المسلمين أنهم يدافعون عن إسلامهم بمنطق بسيط في مواجهة مؤسسات فكرية لا هوية قد تسلحت في صراعها ضده بمنطق أرسطو، وأنهم يبشرون بإسلامهم، مستخدمين النصوص، بين أقوام قد امتلكوا حكمة الهند وفلسفة اليونان.. رأوا أن الاحتكام إلى النصوص لا يجدي مع الذين لا يؤمنون بحجية وقدسيّة هذه النصوص، وأن الجدل بالتأثيرات لا يقنع الذين يرفضون هذه المأثورات.. ورأوا، كذلك، أن هذا الواقع الفكري الجديد يتطلب أدوات صراع جديدة لذلك التزال الفكري الجديد، وأن هذه الأدوات لا بد أن تكون إنسانية الطابع عالمية النمط، أي عقلانية، تصلح لكل ألوان الجدل والبرهنة، بصرف النظر عن لون الحضارة، أو النمط الفكري، أو اختلاف الأمة، أو تغير الزمان والتنوع في المكان.

وأمام هذه الضرورات الجديدة، أفرزت الجماعة العربية الإسلامية طليعة فلاسفتها الإلهيين - «المتكلمين» من علمائها - أولئك الذين امتدت بصيرتهم إلى ما وراء النصوص، مستخددين العقل والقياس والتأويل، ناظرين في الموراث الفكرية - وخاصة الفلسفية - لأبناء البلاد المفتوحة، ومحصلين لقولاتها، ثم مستخددين لأسلحتها الفكرية وأدواتها في الجدل والمناظرات للدفاع عن عقائد الإسلام، ولتبشير بهذه العقائد في البيئات التي ما كان للنصوص والتوصيات أن يحرزوا فيها نصراً لهذا الدين الجديد..

وهذه الطبيعة من «المتكلمين»، فللسنة الإسلام الإلهيين، هم مدرسة المعتزلة، أهل العدل والتوحيد - [أنظر: المعتزلة] - لكن طبيعة هذا اللون الفلسفى من ألوان التفكير، وطبيعة اليراهين

التي يستخدمها هؤلاء «المتكلمون»، قد جعلت هذا الفكر فكر «صفوة»، لا فكر «عامة» و«جمهور»، ذلك أن «العامة والجمهور» قد وقفت بها مداركها عند «النصوص»، بل عند «ظواهر النصوص» في أغلب الأحيان.. بل لقد ارتبطت «العامة» في جدوى هذا المسلك الذي سلكه «المتكلمون»، بل وفي عقائد هؤلاء «المتكلمين»!.. وزاد من هذه الرؤية أن غلو اللاهوتيين من غير المسلمين في رفض النصوص، قد جعل نفراً من «المتكلمين» يهملون بعض النصوص الإسلامية أو يغضون من شأن بعض المأثورات، أو يؤولونها تأويلاً لا يبرأ من العسر والاعتساف.. حتى جاء الوقت الذي خيل فيه إلى «العامة والجمهور» أن «إسلام عرب شبه الجزيرة» الأول، إسلام النصوص الواضحة البسيطة الغنية عن التأويل، والذي عرفه الناس زمن العشة والصحابة والتابعين، قد أصبح «غريباً» في هذا الواقع الفكري الجديد.. وعند هذا التطور من أطوار الحركة الفكرية في الامبراطورية العربية الإسلامية برزت لهذا «الجمهور» وهذا الفكر «الجمهوري» قياداته، فاذاعوا بين الناس حديث الرسول ﷺ: «بدأ الإسلام غريباً، وسيعود، كما بدأ غريباً، فطوبى للغرباء»^(١)!.. وادن هؤلاء القادة في الجمهور: أنه لا بد من العودة إلى إسلام السلف، الإسلام الذي مضى وسلف، الإسلام الذي أصبح «غريباً» في مناخ فكري تفلسف وقدم العقل وبراهينه على النصوص والمأثورات، وأعمل الرأي والقياس والتأويل في هذه النصوص وتلك المأثورات.. وكان رأس هؤلاء الأعلام، أعلام الحركة السلفية، وإمامها الأول والأبرز الإمام أبو عبد الله أبُدَّ بن حَبْلَ [١٦٤ - ٢٤١هـ - ٧٨٥ - ٨٥٥] الذي كان، كما كان خصومه، «ظاهر عباسية»، يُعنى أن تبلور هذا الواقع الجديد وتلك التيارات الفكرية الجديدة إنما حَدَثَ في ظل حكم دولة بني العباس!..

(١) رواه مسلم والترمذى وابن ماجه والدارمى وابن حبْلَ.

المعلم الأولية والرئيسة للسلفية:

كان ابن حنبل أشبه ما يكون بـ «قراء عصر الصحابة»، قبل أن يعرف عالم الإسلام «الفقهاء» و«المتكلمين»، فضلاً عن «الفلسفه والحكماء»، وكان شبهه بـ «قراء عصر الصحابة شاملًا» «السلوك» مع «الفكر»، فهو - كما يصفه ابن قيم الجوزية [٦٩١ - ٦٧٥١ - ١٢٩٢ م - ١٣٥٠ م] -: «عن الدنيا ما كان أصبه، وبالملايين ما كان أشبهه، أنته البدع فنهاها، والدنيا فأباها...!»^(١).

ونحن إذا شئنا تكثيفاً لمقولات الحركة السلفية، كما صاغها إمامها الأول أحد بن حنبل، في مواجهة ما رأه بداعاً ومحدثات جعلت الإسلام غريباً، وجدنا هذه المقولات والعقائد:

- الإيمان: قول وعمل... وهو يزيد وينقص، تبعاً لنقاء العقيدة أو شوتها، وتبعاً لزيادة العمل ونقصانه... .
- القرآن: كلام الله، وفقط... فليس بخلوق - كما تقول المعتزلة - وليس شريكاً لله في قدمه، كما يلزم المعتزلة نفأة خلق القرآن... .
- وصفات الله: التي وصف بها نفسه وأثبتها لذاته، نصفه بها ونثبتها لذاته، على النحو الذي وردت عليه في النصوص والمأثورات، لا للرجاء في بحثها إلى رأي أو تأويل... .
- عالم الغيب: لا ينبغي أن نخوض في بحث شيء منه، بل يجب أن نفوض حقيقة علمه إلى الله سبحانه... .
- ورؤيه أهل الجنة الله: عقيدة حق يجب أن يؤمن بها المؤمن، دونما تأويل أو ت nihil، كما وردت بها ظواهر النصوص... .

(١) [أعلام الموقعين] ج ١ ص ١٣٧. طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م.

- وعلم الكلام: منكر منكر.. الاشتغال به منكر، وأخذ العقائد بأدله منكر، .. بل و المجالسة أهله منكر، منها كان دفاعهم به عن الإسلام! ..
- والقضاء والقدر: لا يكتمل بدونها الإيمان.. وهما من الله..
- والذنوب الكبائر لا يجعل المؤمن كافراً، ولا تخلده في النار: على عكس قول الخارج في الأمرين.. قول المعتزلة في الثاني..
- وخلافات الصحابة: لا يصح الخوض فيها، بل يجب العدول عن ذكرها، والوقوف عند محسنهم وفضائلهم..
- وترتيب الخلفاء الراشدين في الفضل: وفق ترتيبهم في تولى الخلافة..
- وطاعة ولی الأمر واجبة: حق ولو كان فاجراً فاسقاً، والشورة عليه منكر لما تجلبه من الأخطار وتعطله من مصالح الناس في حياتهم اليومية..
- والفرائض.. والمعاملات.. والجهاد: نؤديها ونمارسها على النحو الذي جاءت به النصوص في القرآن والسنة... الخ... الخ... الخ... الخ

وكما نهى الرسول ﷺ، عن كتابة ما عدا القرآن الكريم، كي لا يختلط الحديث بآياته، وكما لم يعرف عصر البعثة والصحابة تأليف الكتب.. وأمام اشتغال «المتكلمين» بتأليف الكتب.. نهى أحمد بن حنبل عن الاشتغال بتأليف الكتب، ودعا للوقوف عند جمع الحديث والمأثورات.. لكن سلاميذه وأصحابه دونوا فتاواه وتعاليمه، معتبرين إياها جزءاً من المأثورات، ومن بين ما دوته - وهو كثير جداً - نجد الكثير من النصوص التي توجز عقیدته السلفية، من مثل قوله في «صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة» أنه:

- من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله ● وأقر بجميع ما جاءت به الأنبياء والرسل ● وعقد قلبه على ما ظهر

من لسانه، ولم يشك في إيمانه • ولم يكفر أحداً من أهل التسويد بذنب • وأرجأ ما غاب عنه من الأمور إلى الله، وفوض أمره إلى الله • ولم يقطع، بالذنب، العصمة من عند الله • وعلم أن كل شيء بقضاء الله وقدره، الخير والشر جميعاً • ورجا لحسن أمة محمد، وتخوف على مسيئهم، ولم ينزل أحداً من أمة محمد الجنة بالإحسان، ولا النار بذنب اكتسبه، حتى يكون الله الذي ينزل خلقه حيث يشاء • وعرف حقل السلف الذين اختارهم الله بصحبة نبيه ﷺ، وقدم أبا بكر وعمر وعثمان، وعرف حق علي بن أبي طالب، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل . . . وترجم على جميع أصحاب محمد، صغيرهم وكبيرهم، وحدث بفضائلهم، وأمسك عما شجر بينهم • وصلة العيددين والخوالي والجمعة والجماعات مع كل أمير، بر أو فاجر • والمسح على الخفين في السفر والحضر، والتقصير في السفر • والقرآن كلام الله وتزييله، وليس بمحلوق • والإيمان قول وعمل، يزيد وينقص • والجهاد ماضٍ منذ بعث الله محمداً إلى آخر عصابة، يقاتلون الرجال، لا يضرهم جور جائز • والشراء والبيع حلال إلى يوم القيمة، على حكم الكتاب والسنة • والتكبر على الجنائز أربعاء • والدعاء لآئمة المسلمين بالصلاح، ولا تخرج عليهم بسيفك، ولا تقائل في فتنة، وتلزم بشك • والإيمان بعذاب القبر • والإيمان بمنكر ونکير • والإيمان بالمحوض والشفاعة • والإيمان بأن أهل الجنة يرون ربهم تبارك وتعالى • وأن الموحدين يخرجون من النار، بعد ما امتحنوا، كما جاءت في الأحاديث في هذه الأشياء عن النبي ﷺ، ولا تضرب لها الأمثال . . .^(١).

على هذا النحو صاغ ابن حنبل عقائد الحركة السلفية، ودعا إلى

(١) [عقائد السلف] ص ١٢، ١١ للائمة أحمد بن حنبل، والبخاري، وأبي قتيبة، وعثمان الدارمي. جمعها ونشرها: د. علي سامي الشمار، د. عمار الطالبي. طبعة الاسكندرية سنة ١٩٧١ م.

إسلام العرب الأولين، إسلام المجتمع العربي البسيط، إسلام النصوص والتأثيرات، وبهذه العقائد، ومن خلفه الجمود صارع المتكلمين، والكلام والفلسفة والرأي والقياس والتأويل، وصمد للمحنة الشهيرة عندما امتحن إبان تدخل الدولة في عقائد العلماء حتى يقرروا بخلق القرآن.. الأمر الذي رفع من قدره، لا عند أنصاره فحسب، بل وفي نظر الخصوم وعند جميع المؤرخين للفكر على اختلاف المدارس والمتطلقات..

السلفية تتنعش :

كانت الحضارة العربية الإسلامية التي تبلورت من فكر الإسلام، كما صاغه المتكلمون العقلانيون، بعد مزجه بالهواريث الحضارية الملازمة لشعوب البلاد التي فتحت، والتي أخذت تتعرّب، كانت هذه الحضارة مركزة على قسمتين رئيسيتين:

- العروبة: بالمعنى الحضاري، لا العرقي.. على النحو الذي بلغته في الصراع ضد قطبي التطرف: الشعوي الرافضي لكل ما هو عربي.. والعصبية التي أحياها الدولة الأموية، والتي تغضّ من شأن كل ما ليس عربي عرقياً..
- والعقلانية: التي تحول بها الإسلام من موقع الدفاع أمام المؤسسات الفكرية اللاهوتية غير الإسلامية والتيارات الفكرية المعادية لعقائده.. تحول بها من موقع الدفاع إلى موقع الهجوم الذي هيأ له الاتشار دون إكراه..

لكن هذه الحضارة، بما صاحبها من ازدهار مادي ورفاهة في العيش، قد ابتعدت بالعرب عن خشونة الجند التي عرفوا بها في عصر الفتوحات، فلم يعودوا القوة العسكرية التي تعتمد عليها الدولة في الفتح أو الحفاظ على أكبر إمبراطورية عرفها ذلك التاريخ... وكانت للموالي، ذوي الاتجاه

الشعوي، أحالم في السيطرة على الدولة، بل وتدميرها، صرفت الدولة كذلك عن أن تتحذى منهم الجندي الذي يتكون منه جيشه الكبير.. ومن هنا كان سعي الخليفة العباسي المعتصم [٢١٨ - ٢٢٧ هـ - ٨٣٣ - ٨٤٢ م] إلى تكوين جيشه من الترك المماليك!..

ولقد ظن المعتصم أنه باتخاذه الجندي الغريب، حضارياً وقومياً، عن المجتمع، سيحصل على أداة القمع الأسهل قياداً وانقياداً، والتي لا أمل لها في السلطة، ولا مصلحة لها في الصراعات الناشبة من حولها، وأنه بذلك سيقيم القوة الضاربة التي يحافظ بها على التوازن بين العرب والموالي وغيرهما من العناصر والأنجذاب المتصارعة والمتنافسة.. ولكن تضخم هذه القوة العسكرية الجديدة سرعان ما جعلها مركز ثقل وقوة جذب ومركز توجيه.. فمدينة «سامراء» التي بنيت لها معسكراً تابعاً للعاصمة بغداد تحولت من سنة ٢٢١ هـ - ٨٣٦ إلى عاصمة للدولة، انتقلت إليها الخلافة، وأصبحت بغداد تابعة لها!.. وهؤلاء الجنديين أرادهم المعتصم قوة بيد الخلافة، سرعان ما أصبحت الخلافة لعبة بيدهم، يولون من أطاع ويعزلون من عصى، بل ويسجنون ويقتلون من يتمرد على أوامر المماليك الأتراب!..

ويسبب من أن هذه المؤسسة الجديدة والكبيرة هي: جند وجيش.. كانت بعيدة عن الاهتمامات الحضارية.. ويسبب من غربتها عن العروبة، وتختلف قادتها، بداعها، عن نمط التفكير العقلي والفلسفي كانت أميل إلى «العامة»، وأمعن في عدائها للتفكير الفلسفي والتيار العقلي.. وهكذا انتفع الطريق، بسيطرة الترك المماليك، لذلك الانقلاب الفكري الذي حدث في الدولة العباسية عندما تولى الخليفة الخليفة المتوكل [٢٣٢ - ٢٤٧ هـ - ٨٦١ - ٨٤٧ م] فاستبدل السلفية بالمعتزلة، وحلت النصوص محل العقلانية والرأي والتأويل، وخرج المحدثون من محابسهم، وحل عليهم فيها عليه الكلام!.. وعندما أراد المتوكل ملء الفراغ الذي

حدث ياقصاء المعتزلة عن جهاز الدولة استشار الإمام أحمد بن حنبل، فكتب له قائمة بالقضاة والمستشارين، وقدم قليل العلم من السلفية على علماء الكلام؛ لأن الأول سفي ذو دين، أما الثاني فانه - مع علمه - يضر الناس في الدين؟! . وهكذا انتعشت الحركة السلفية، وساد نهجها النصوص في البحث والتفكير، فشهدت تلك الحقبة الزمنية الزيجوج والانتشار لأعمال « أصحاب الحديث»، الذين هم أعلام الحركة السلفية، سواء منهم أولئك الذين تقدموا أَحمد بن حنبل أو عاصروه أو أتوا من بعده . . . وذلك من مثل:

- أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الخنظري [١٨١-٧٩٧م].
- أبو سعيد يحيى بن فروخ التميمي القطان البصري [١٩٨-٨١٣م].
- ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العبسي [٢٢٥-٨٤٠م].
- يحيى بن أبي يحيى بكير بن عبد الرحمن بن يحيى الخنظري [٢٢٦-٨٤١م].
- أبو عبدالله نعيم بن حاد المروزي [٢٢٨-٨٤٣م].
- عبدالله بن محمد بن عبد الله الجعفي (٢٢٩-٨٤٤م).
- ابن راهويه أبو محمد إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم [٢٣٨-٨٥٢م].
- البخاري، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل [٢٥٦-٨٧٠م].
- أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الأثرم البغدادي [٢٧٣-٨٨٦م].
- أبو علي حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال [٢٧٣-٨٨٦م].
- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني [٢٧٥-٨٨٨م].
- عبد الله بن مسلم بن قتيبة [٢١٣-٢٧٦م].
- أبو بكر أحمد بن عمرو بن النبل الشيباني البصري [٢٧٧-٨٩٠م].
- الدارمي، عثمان بن سعيد [٢٨٠-٨٩٣م].

- أبو عبد الرحمن عبدالله بن أحمد بن حنبل [٩٠٣-٢٩٠هـ].
- أبو بكر أحمد بن علي بن سعيد المروزي [٩٠٥-٢٩٢هـ].
- أبو عبدالله محمد بن محبى بن منه العبدى [٩١٣-٣٠١هـ].
- أبو العباس بن سريج [٩١٨-٣٠٦هـ].
- أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال [٩٢٣-٣١١هـ].
- أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة [٩٢٣-٣١١هـ].
- أبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم الأصبهانى العسال [٩٤٩-٣٤٩هـ].
- أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب التخمي الطبراني [٩٣٦-٣٦٠هـ].
- أبو محمد عبدالله ، بن محمد بن جعفر بن حيان [٩٧٩-٣٦٩هـ].
- عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري [٩٩٧-٣٨٧هـ].
- أبو القاسم هبة الله بن الحسن الرازى اللالكائى [١٠٢٧-٤١٨هـ].
- أبو عمرو أحمد بن محمد بن عبدالله الطالمنكى الأندلسى [٤٢٩-١٠٣٨هـ].
- أبو ذر عبد بن أحمد بن محمد بن عبدالله الانصاري الھروي [٤٣٤-١٠٤٣هـ].
- أحمد بن الحسين أبو بكر البهقي [٤٥٨-١٠٦٦هـ].
- ابن عبد البر أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي [٤٦٣-١٠٧١هـ].

فلياً كانت الدولة المملوکية ، وطال الأمد على سيطرة الجند الغرباء حضارياً وقومياً على مقدرات الأمة ، فشتت البدع والمظالم ، وغالبت عقائد السلفية حتى غلبتها ، فكانت أن عرفت الحركة السلفية صحوتها التي تمثلت في عدد من أئمتها كان من أبرزهم :

- أبو الوفاء ابن عقيل [٤٣١-٥١٣هـ].
- شيخ الإسلام ابن تيمية [٦٦١-١٢٦٣هـ].
- شيخ الإسلام ابن تيمية [٦٦١-١٢٦٣هـ].

● وابن قيم الجوزية [٦٩١ - ١٢٩٢ هـ ٧٥١ - ١٣٥٠ م].

ولقد واصلت الحركة السلفية، في صحوتها هذه، السير على منوال العقائد التي صاغها ابن حنبل ومعاصروه، ونهجت النجح، النصوصي الذي يلوروه، مع إضافات عديدة طرحتها مواجهتهم لما استجد من بدع وخرافات، ومع مرونة ملحوظة في الموقف من القياس والتأويل، فرضتها التعقيدات التي طرأت على المجتمعات التي عاشوا فيها والأبنية الفكرية التي تصارعت في هذه المجتمعات..

لكن هذه الصحوة السلفية لم تنجح فيما نجح فيه أخذ بن حنبل .. فلم تصبح مذهبًا للدولة، وإنما ظلت حركة معارضة يلقى أعلامها السجن والعنت والاضطهاد ..

فليا ورثت الدولة العثمانية دولة المالكين، وواصلت - على الجبهة الفكرية - جودهم وما شاع في ظل سلطانهم من بدع وخرافات، الأمر الذي فتح في جدار الشرق الإسلامي العديد من الثغرات التي بدأ الغرب الاستعماري يسعى كي يتسلل من خلالها... لما حدث ذلك، وأصبح الإسلام غريباً، مرة أخرى، كما كان في البدء، اتخذت حركة اليقظة والتجديد في عصر أمتنا الحديث سبيلاً للحركة السلفية تدفع بعقائدها البدع والخرافات عن فكر الإسلام، ساعية إلى إعادة قيادة الإسلام إلى العرب، بعد أن تأكد عجز الأتراك العثمانيين عن القيادة أمام الخطير الاستعماري الزاحف على بلاد الإسلام... وهكذا عرفت الأمة أعلام الحركة السلفية الحديثة:

- محمد بن عبد الوهاب [١١١٥ - ١٢٠٦ هـ ١٧٠٠ - ١٧٩٢ م].
- محمد بن علي السنوسي [١٢٠٢ - ١٢٧٦ هـ ١٧٨٧ - ١٨٥٩ م].
- محمد أحمد المهدى [١٢٦٠ - ١٣٠٢ هـ ١٨٤٤ - ١٨٨٥ م].
- وجـال الدين الأفـغـانـي [١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م].

- والإمام محمد عبد الله [١٢٦٦ - ١٢٦٦هـ ١٣٢٣ - ١٨٤٩م].
- وعبد الرحمن الكواكبي [١٢٧٠ - ١٢٧٠هـ ١٣٢٠ - ١٨٥٤م].
- والشيخ محمد رشيد رضا [١٢٨٢ - ١٢٨٢هـ ١٣٥٤ - ١٨٦٥م].
- وجمال الدين القاسمي [١٢٨٣ - ١٢٨٣هـ ١٣٣٢ - ١٨٦٦م].
- وعبد الحميد بن باديس [١٣٠٧ - ١٣٠٧هـ ١٣٥٩ - ١٨٨٩م].

إذا كانت تلك هي مسيرة الحركة السلفية، وهؤلاء هم أبرز أعلامها، منذ أن تبلورت في العصر العباسي حتى عصرنا الحديث، فالأمر المؤكد أن هذه الحركة قد تميزت باتساق المنهج ووحدة الأصول الاعتقادية والفكرية في عصرها الأول، الذي تبلورت فيه، وفي عصرها الوسيط، الذي قادها فيه ابن تيمية وابن القيم، وإن يكن هؤلاء الأعلام قد اختلفوا في عدد من مسائل الفروع، وبمعنى أدق فهم قد اتفقوا في «الإيماءات»، وخالف بعضهم عن البعض الآخر في «الفقهيات».. . . وهم لم يجدوا في ذلك أساساً يخرجهم عن إطار الحركة الفكرية الواحدة، وكما يقول ابن القيم «فإن أهل الإيمان قد يتنازعون في بعض الأحكام، ولا يخرجون بذلك عن الإيمان.. . وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام، وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيماناً، ولكن، بحمد الله، لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة، كلمة واحدة، من أو لهم إلى آخرهم، ولم يسوموها تأويلاً.. . ولا ضربوا لها أمثلاً...»^(١).

وهذا الاتفاق في الأصول الفكرية، وفي «المنهج النصوصي»، قد اتسع لإضافات أفادت فيها أعلام سلفية العصر الوسيط استجابة لمشكلات العصر الذي عاشوا فيه.. . فما طرأ على عقيدة التوحيد من بدع وخرافات وإضافات طمست نقاءها الذي تميز به الإسلام، وشابته بشوائب الشرك، خفياً كان أو

(١) أعلام المؤمنين. ج ١ ص ٤٩.

جلياً، جعل ابن تيمية يولي هذه القضية اهتماماً كبيراً، حتى لقد رأى أن جماع الدين أمران: رفض الشرك، ورفض البدع التي طرأت على الدين.. . ويعباره «فإن جماع الدين أصلان: أن لا نعبد إلا الله، ولا نعبد إلا بما شرع، لا نعبد بالبدع...»^(١).

وكذلك صنعت سلفية العصر الوسيط عندما واجهت مقولات متفلسفية الصوفية، من أصحاب وحدة الوجود، وهي قضية لم يكن فكرها قد طرح بالساحة الإسلامية بعد يوم أن تبلورت الحركة السلفية في عهد الطلائع والرواد.. .^(٢)

وإذا كان هذا هو حال سلفية العصر الوسيط مع سلفية العصر الأول: اتفاق في الأصول - [الإلهيات]، والاتحاد في «المنهج النصوصي» - مع مرونة نسبية في استخدام القياس - مع اختلافات في الفروع - [الفقهيات]... . فإن هذا الحال قد اختلف مع سلفية العصر الحديث، التي تميزت في إطارها مدارس وتيارات، حافظ بعضها على «المنهج النصوصي» لسلفية القدماء، على حين رفع بعضها سلطان العقل ويراهينه على سلطان ظواهر النصوص، ولم يعد إسلامها هو إسلام المجتمعات البدوية، بل الإسلام الذي أرادت به بعث خير ما في الحضارة العربية الإسلامية العقلانية من قسمات، كما أرادت أن تقاوم به وبحضارته وعقلانيته ذلك الزحف الحضاري الذي أرادت به أوروبا الاستعمارية سحق الشخصية العربية المسلمة قومياً وحضارياً.. .

(١) ابن تيمية [العبودية] رسالة منشورة ضمن [مجموعة التوحيد] ص ٦٤٥. طبعة دار الفكر. بيروت - مصورة عن طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

(٢) أنظر المصدر السابق - [رسالة العبودية] ص ٥٦٠، ٥٦١ - ورسالة [الواسطة بين الحق والخلق] ص ١٤٨.

المنهج النصوصي :

يقول ابن القيم عن الإمام أحمد بن حنبل: إنه «إمام أهل السنة على الإطلاق... وإن أئمة الحديث والسنّة، بعده، هم أتباعه إلى يوم القيمة...»^(١)... ولقد صاغ ابن حنبل منهج السلفية النصوصي، الذي يأخذ الإسلام، أصولاً وفروعاً، من النصوص والتأثيرات، وذلك في مواجهة منهج متكلمي المعتزلة الذين كان للعقل والتأويل شأن عظيم في المنهج الذي أخذوا بواسطته الإسلام... ولقد بلغ من اتباع ابن حنبل للنصوص والتأثيرات، ولها وحدها، إلى الحد الذي جعله لا يرجع، بالرأي أو العقل أو القياس، مأثورة على أخرى عندما تعدد وتضارب وتعارض المأثورة في الأمر الواحد والقضية الواحدة، فكان يفتى بالحكمين المختلفين لأن لديه مأثورتين مختلفتين في الموضوع!... وبعبارة ابن القيم: «فإن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عن ابن حنبل في المسألة روایتان!...»^(٢).

أما أركان هذا المنهج النصوصي وأصوله، كما صاغها إمام السلفية، فهي خمسة، يذكرها ابن القيم بهذه الترتيب:

«الأصل الأول: النصوص: فإذا وجد النص أفتى به، ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالقه، كائناً من كان... ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملاً ولا رأياً ولا قياساً ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالمخالف...»

الأصل الثاني: ما أفتى به الصحابة: فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى، لا يعرف له مخالف منهم فيها، لم يُعدَّها إلى غيرها... ولم يقدم عليها عملاً ولا

(١) أعلام الموقعين. جـ ١ ص ٢٨.

(٢) المصدر السابق. جـ ١ ص ٢٩.

رأياً ولا قياساً . . .

الأصل الثالث: إذا اختلف الصحابة تغير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والستة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حتى الخلاف فيها، ولم يجزم بقول . . .

الأصل الرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف، إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه: وهو الذي رجحه [الحديث الضعيف]^(١) - على القياس . . .

الأصل الخامس: القياس للضرورة: فإذا لم يكن عنده في المسألة نص، ولا قول الصحابة، أو واحد منهم، ولا أثر مرسل أو ضعيف، عدل إلى القياس، فاستعمله للضرورة

هذه هي الأصول الخمسة لمنهج ابن حنبل، وهي تدور وتعتمد أولاً وقبل كل شيء آخر، بل وأخيراً على النصوص والتأثيرات، وتقف عند هذه النصوص والتأثيرات، وتنكح استخدام الرأي أو القياس، فضلاً عن العقلانية والتأويل، حتى في ترجيح نص على آخر من هذه النصوص . . لقد كان ابن حنبل يسمى «النص»: «الإمام»! . . وكما يقول ابن القيم، معقلاً على أصول منهجه: فإنه «كان شديد الكراهة والمنع للإفتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف، ولقد قال لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام! . . .»^(٢) ويروي عنه ابنه عبد الله فيقول: «سمعت أبي يقول: الحديث الضعيف أحب إلى من الرأي» . . . وعندما سأله ابنه عبد الله «عن الرجل يكون بيده لا يجد فيه إلا: صاحب حديث، لا يعرف صحيحه من

(١) الحديث الضعيف - عند ابن حنبل - كما يقول ابن القيم - هو المقابل لل صحيح، وقسم من أقسام الحديث الحسن، فهو ليس الضعيف بالمعنى الذي تعارف عليه المتأخرون من علماء الحديث.

(٢) أعلام الموقعين. ج ١ ص ٢٩ - ٣٣.

سقمه، وأصحاب رأي.. فمن يستفي ويسأله؟ قال: يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأي، ضعيف الحديث أقوى من الرأي...^(١).

وإنطلاقاً من هذا «النهاج النصوصي»، الذي لا يلتقط لغير المأثورات، رأت السلفية أن عليه أمة محمد صلوات الله عليه وآله وسلامه، منحصرة في النصوصين، فهم قسمان: حفاظ الحديث، والفقهاء^(٢)... ورأت، كذلك، أن النصوص والمأثورات قد حوت كل شيء من أمور الدين والدنيا، وأن «الرسول قد بين كل شيء، وأنه قد توفي وما ظاهر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر للأمة منه عليها، وعلمه كل شيء...»^(٣).

والنصوص التي جعلها النهاج السلفي مصدراً وحيداً قد شملت إلى جانب الكتاب والحنفية أقوال صحابة رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه، فهم «الذين حازوا قصباً في السباق، واستولوا على الأمد، فلا طمع لأحد من الأمة بعدهم في السباق... فـأي خصلة خير لم يسبقو إليها؟ وأي خطة رشد لم يستولوا عليها؟... لقد أيدوا تواعد الإسلام فلم يدعوا لأحد بعدهم مقالاً»^(٤)... وكانت أفهمهم فوق أفهم جمـع الأمة، وعلـمـهم بـمقـاصـدـ نـبـيـهـم صلوات الله عليه وآله وسلامه، وـقوـاـعـدـ دـيـنـهـ وـشـرـعـهـ أـتـمـ مـنـ عـلـمـ كـلـ مـنـ جاءـ بـعـدـهـ...»^(٥).

وبسبب من القداسة التي أضفـاـهاـ النـهاـجـ السـلـفـيـ عـلـىـ النـصـوصـ امتدـتـ هـذـهـ الـقـدـاسـةـ لـلـعـصـرـ الـذـيـ قـيـلـتـ فـيـ تـلـكـ النـصـوصـ، وـشـاعـ فـيـ الـحـرـكـةـ السـلـفـيـةـ تـعـظـيمـ الـمـاضـيـ، وـزـادـ ذـلـكـ التـعـظـيمـ كـلـاـ اـزـدـادـ هـذـاـ الـمـاضـيـ

(١) المصدر السابق. ج ١ ص ٧٦، ٧٧.

(٢) المصدر السابق. ج ١ ص ٩، ٨.

(٣) المصدر السابق. ج ٤ ص ٣٧٥.

(٤) المصدر السابق. ج ١ ص ٦٠٥.

(٥) ابن القيم [الطرق الحكيمية في السياسة الشرعية] ص ١٧٨. تحقيق: د. محمد جمـيلـ غـازـيـ. طـبـعةـ القـاعـمـةـ سـنةـ ١٩٧٧ـ مـ.

إيغاؤ في القديم واقتراباً من عصر صحابة الرسول، عليه الصلاة والسلام.. فكان أن قرروا «أن فتاوى الصحابة أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التابعين، وفتاوى التابعين أولى من فتاوى تابعي التابعين، وهلم جرا. وكلما كان العهد بالرسول أقرب كان الصواب أغلب... فإن التفاوت بين علوم المقدمين والتأخرين كالتفاوت الذي بينهم في الفضل والدين...»^(١).

هكذا.. وعلى هذا النحو أضفت الحركة السلفية القدسية على النصوص والتأثيرات، ووقف منهاجها النصوصي عند هذه النصوص والتأثيرات.. بل لقد وقف عند ظواهرها، عندما رفض أن يعمل فيها الرأي أو الاجتهاد أو التأويل أو القياس، حتى عندما كانت تتعارض وتتناقض نصوص هذه المائرات ومصادمتها..

ولقد روى أعلام الحركة السلفية عن إمامهم أحمد بن حنبل الكثير الذي يدعم النهج النصوصي ويزكيه، وروروا عنه، كذلك، شعراً يقول فيه:

دين النبي محمد أثار نعم المطية للفتي الأخبار
فالرأي ليس والحديث نهار
والشمس طالعة لها أنوار
ولربما جهل الفق طرق الهوى

وروروا عن بعض أعلامهم أيضاً:

العلم: قال الله قال رسوله
ما العلم نصب للخلاف سفاهة
كلا ولا نصب للخلاف جهالة
كلا ولا رد «النصوص تعمداً
حاشا النصوص من الذي رميته به

قال الصحابة ليس خلف فيه
بين النصوص وبين رأي سفيه
بين الرسول وبين رأي فقيه
حذراً من التجسيم والتشبيه
من فرقة التعطيل والتمويه^(٢)

(١) أعلام الموقعين. ج ٤ ص ١١٨.

(٢) المصدر السابق. ج ١ ص ٧٩.

النص.. لا الرأي:

في أمور الدين - لا الدنيا - يكاد يتفق علماء الإسلام على أنه لا مجال «للرأي» أو الاجتهاد إذا ما وجدت النصوص، لكن من عدا السلفية يشترطون في هذه النصوص، حتى يتحقق بوجودها الرأي والاجتهاد، يشترطون فيها أن تكون «قطعية الدلالة وقطعية الثبوت»، يعني أن تكون دلالتها واضحة وقاطعة، لا تقبل الاحتمالات، وأن يكون ثبوتها قطعياً، من حيث الرواية، والأكثرون يشترطون في النصوص الدالة على أمور اعتقادية أن تكون «متواترة»، ولا يقبلون الإلزام في هذا الباب بأحاديث الأحاديث.. أما إذا لم تكن النصوص «قطعية الدلالة، قطعية الثبوت» فلائهم - غير السلفية - لا يرون وجودها مانعاً من إعمال الرأي فيها أو الاجتهاد معها.. فالاجتهاد مع النصوص، في هذه الحالات، أمر وارد، بل ومقرر عند غير السلفيين من العلماء..

أما علماء السلفية فلائهم يرون في وجود النصوص والتأثيرات مانعاً من أعمال الرأي فيها، وذلك بصرف النظر عن قطعية دلالتها وقطعية ثبوتها.. ولقد سبق ورأينا إفتاءً لأحمد بن حنبل بوجوب التزام الحديث الضعيف، والامتناع عن «الرأي» عند وجوده، وإفتاءً بالحكمين المختلفين في الأمر الواحد عند وجود نصين متعارضين فيه، ذلك دون إعمال «الرأي» في الموازنة بينهما والترجيح لأحدهما على الآخر.. والروايات في هذا الباب عن إمام السلفية كثيرة، فمحمد بن أحمد بن واصل المقربي يقول: «سمعت أحمد بن حنبل - وقد سئل عن الرأي؟ - فرفع صوته، وقال: لا يثبت شيء من الرأي، عليكم بالقرآن والحديث والآثار...»^(١).

أما عندما لا يوجد نص أصلاً في الأمر يعرض للإنسان، وبعد أن

(١) الطرق الحكمة ص ٤٠٠.

يعرض الأمر على الكتاب، ثم السنة، ثم مأثورات الصحابة وأقضيتهم فلا يجد فيها نصاً، فإن الأخذ «بالرأي» هنا يجوز، يتفق في ذلك السلفيون مع غيرهم من العلماء.. لكن علماء السلفية يعودون فيقتربون بهذا «الرأي» من «النصوص والتأثيرات»، وذلك عندما يقدرون موقبة «الرأي» «المروى» عن الذين شاهدوا التنزيل، أي «رأي الصحابة»، ثم «الرأي المفسر للنصوص»، ثم «الرأي الذي تواتر عليه الأمة»، وتلقاه خلفهم عن سلفهم» على غيره.. ثم يعودون أيضاً فيقررون أن هذا «الرأي»، في هذه الحالات، وبهذه الشروط، لا يفيد أكثر من «الظن»، وأنه غير ملزم للأخرين، بل ومذموماً.. وبعبارة ابن القيم: فإن «الصحابة يخرجون الرأي عن العلم، ويذمونه، ويحدرونه منه، وينهون عن الفتيا به، ومن اضطر منهم إليه أخبر أنه ظن، وأنه ليس على ثقة منه ومن الشيطان، وأن الله ورسوله بريء منه، وأن غايته أن يسوع الأخذ به عند الضرورة، من غير لزوم لاتباعه والعمل به...»^(١).

ذلك موقفهم من «الرأي».. جاء متسقاً مع منهجهم النصوصي، الذي ينحي العقل جانباً طالما وجدت النصوص والتأثيرات.

النص.. لا القياس:

وفي الموقف من «القياس» نجد السلفية يقبلون جوانب يعدها غيرهم من القياس، لكنهم هم يخرجونها من إطاره.. كما نجدتهم يحددون للمقبول منه شرطاً تضيق منه نطاقه إلى حد كبير.. ثم هم ينظرون إليه نظرتهم إلى «الرأي» في حضرة النصوص... .

فإذا كان المراد بالقياس: «رد الشيء إلى نظيره» قبلوه، شريطة أن يكون التمايل بينها تماماً ومن كل الوجوه.. وبعبارة الإمام أحمد: فإن

«القياس: أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله، فاما إذا أشبهه في حال وحالاته في حال فلاردت أن تقيس عليه فهذا خطأ...» . كما يقبلون رد الفروع إلى أصولها، وإن لم يعدوها - على خلاف الآخرين - قوله بالرأي^(١) . أما إذا أريد بالقياس: «المعنى المستنبط من النص لتعديلية الحكم من النصوص عليه إلى غيره» فإنه عندهم غير مقبول.. وهذا الذي لم يقبلوه من أنواع القياس هو الميدان الأوسع والأساس للقياس عند غير السلفيين من العلماء! . . .

وهذا الموقف الذي وقفه السلفيون من القياس هو الآخر أثر من آثار منهجهم النصوصي.. فهم، تبعاً لهذا المنهج، قد رأوا أن النصوص والتأثيرات قد أحاطت بحكم جميع الحوادث، الماضي منها والحاضر والمستقبل، ومن ثم فلا حاجة للقياس، كما أنه لا حاجة للرأي، لأن النص إذا وجد - وهو في رأيهم موجود - فلا مكان للقياس.. ولقد عرض ابن القيم موقف الفرق الإسلامية من إحاطة النصوص بحكم جميع الحوادث، وتحدث عن انقسام هذه الفرق، في هذه القضية، إلى معسكرات ثلاثة، أنكر أولها إحاطة النصوص بأحكام الحوادث، بل ولا عشر معشارها.. ومن ثم قرر أن الحاجة إلى القياس تفوق الحاجة إلى النصوص.. . . وقابل هذا المعسكر القائلون ببطلان كل قياس، وتحريمه جلياً كان هذا القياس أو خفياً.. . . وهم لذلك أنكروا وجود الحكمة أو العلة في التشريع.. . . المعسكر الثالث - وهم الأشعرية - فقد نفوا الحكمة والعلة والسببية، ومع ذلك أثروا بالقياس.. . .

وبعد أن يعرض ابن القيم لأراء هذه الفرق الثلاث في القياس، يقرر أن للسلفية موقفاً متميزاً.. فهم يؤمنون بإحاطة النصوص بأحكام جميع الحوادث، ومع ذلك يقولون بالقياس «الصحيح»!.. . . وحتى يفهم جمعه بين

(١) المصدر السابق. ج ١ ص ٢٦٩، ٥٣.

هذين الأمرين، نقول إنه يجيز استعمال القياس «الصحيح»، أي الذي يكون الشبه فيه تماماً بين المقيس والمقيس عليه، عندما تتحقق دلالة النص على العالم. فالنص موجود، لكن خفاء دلالته يبيح للعلم القياس، فإذا فهم النص واتضحت موافقة القياس له كان صحيحاً، لأن العمدة هنا هو النص، وإن ظهر خلاف القياس مع النص كان فاسداً، لأن العمدة هو النص باستمرار. وعبارة التي صاغ فيها مذهب السلفية هذا تقول: «... والصواب وراء ما عليه الفرق الثلاث، وهو: أن النصوص محطة بأحكام الحوادث، ولم يحملنا الله ولا رسوله على رأي ولا قياس، بل قد بين الأحكام كلها، والنصوص كافية وافية بها، والقياس الصحيح حق مطابق للنصوص، فهيا دليلاً للكتاب والميزان، وقد تتحقق دلالة النص أو لا تبلغ العالم فيعدل إلى القياس، ثم قد يظهر موافقاً للنص فيكون قياساً صحيحاً، وقد يظهر خالفاً له فيكون فاسداً، وفي نفس الأمر لا يسد من موافقته أو خالفته، ولكن عند المجتهد قد تتحقق موافقته أو خالفته... إننا نقول قولنا ندين الله به، ونحمد الله على توفيقنا له، ونسأله الثبات عليه: إن الشريعة لم تحوّجنا إلى قياس فقط، وإن فيها غنية عن كل رأي وقياس وسياسة واستحسان، ولكن ذلك مشروط بهم يؤمن به الله عبده فيها»... .

بل لقد عقد في كتابه [أعلام الموقعين] فصولاً ثلاثة، اعتبرها «من أهم فصول الكتاب»، وجعل عناوينها: .

- [الفصل الأول: في بيان شمول النصوص للأحكام، والاكتفاء بها عن الرأي والقياس].
- [الفصل الثاني: في سقوط الرأي والاجتهاد والقياس، ويطلاقها مع وجود النص].
- [الفصل الثالث: في بيان أن أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح، وليس فيها جاء به الرسول حكم يخالف الميزان والقياس]

الصحيح]. (١) هذا هو موقف المنجع النصوصي، للسلفية، من القياس.

النص.. لا التأويل.. ولا الذوق.. ولا العقل.. ولا السبيبة:

وتساقاً مع منهج السلفية النصوصي رفضوا «التأويل» - الذي هو: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله (٢) ... بل ذهبا إلى أن التأويل هو الذي أفسد سائر الأديان، وحرموا عن الاستقامة والسداد (٣) ..

وكذلك رفضوا «ذوق» الصوفية و«وجودهم»، لأنها أمور ذاتية تختلف باختلاف أهواء صاحبها وما يحبه ويهواه، واستنكروا تقسيم الصوفية الأمور إلى «شريعة» لغيرهم، و«حقيقة» لهم، جعلوا سبيلها الرياضة والسلوك، غير المقيد بأمر الشارع ونفيه، إكتفاء «بالذوق والوجود».. لأن النصوص هي مصدر الأمر والنفي الإلهيين (٤) ..

كما رفضوا ما يسميه المتكلمون «حقائق عقلية» لم تشهد عليها السمعيات.. وعرضوا وهم يناقشون هذه القضية للموقف من العقل، فلم ينكروه، لأن السمعيات قد تحدثت عنه ~~هو قالوا~~ ولو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب ~~السعي~~ (٥) «إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون» (٦) «أفلم يسيراً في الأرض ف تكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها» (٧) .. ولكنهم

(١) المصدر السابق. ج ١ ص ٣٢٣ - ٣٢٧ - ٣٢٨ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٣٥٠.

(٢) انظر [التعريفات] للشريف البرجاني. طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م.

(٣) أعلام المؤمنين. ج ٤ ص ٢٥٠.

(٤) ابن تيمية [رسالة العبودية] ص ٥٦٧ ، ٥٦٨ - ضمن [مجموعه التوحيد].

(٥) تبارك: ١٠.

(٦) الرعد: ٤.

(٧) الحج: ٤٦.

أنكروا «العقل» كما تصوره الفلاسفة اليونان، ومن نحا نحوهم من علماء الإسلام وفلاسفته، وهو التصور الذي يجعل «العقل» عندهم جوهرًا قائمًا بذاته، وقالوا: إن «العقل» لا يعدو: «الغريزة التي جعلها الله في الإنسان يعقل بها».

وهذا الخلاف حول «العقل».. هل هو جوهر قائم بذاته، أم مجرد «غريزة جعلها الله في الإنسان» ليس خلافًا شكليًا ولا هيناً، ذلك أن القول بأنه جوهر قائم بذاته يجعله أداة تدرك كنه الأشياء وإن لم ترد فيها نصوص ولا مأثورات، أما إذا كان مجرد غريزة جعلها الله في الإنسان يعقل بها فإن هذا التصور له يوحي بعدم استقلاله بالإدراك، كسبب أول لهذا الإدراك... ويزكي هذا التفسير أن السلفية يحكمون بالضعف أو الوضع على «كل ما ورد في فضل العقل من الأحاديث»^(١).. فتحن هنا بإزاء موقف يغضّن من شأن العقل لحساب النصوص والسمعيات.. وهذا الموقف الذي تتخذه السلفية من العقل لا يوافقهم عليه الكثيرون من فرق الإسلام وعلمائه، هؤلاء العلماء الذين لم يمنعهم الخلاف حول تقديرهم لسلطان العقل بإزاء السمعيات، ولا اختلافهم في تعريف العقل من ترجيح تعريفه القائل: «إنه جوهر مجرد، يدرك الغائبات بالوسائل والمحسوسات بالمشاهدة»^(٢).

أما السببية.. فإن السلفية تتخذ منها موقفاً وسطاً - أو يبدو كذلك... ففي رأي ابن القيم أن الناس قد افترقوا بإزاء الأسباب والسببية إلى طرق ثلاثة.. فقسم أنكروا السببية على الإطلاق، وقالوا إن الله، سبحانه، هو السبب الأوحد لوجود المسببات... . وقسم أثبتو السببية،

(١) ابن تيمية: [العبودية] ص ٥٦٨ و[الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان] ص ٧٧٦، ٧٣٧ - ضمن [مجموعة التوحيد].

(٢) [التعريفات] للجرجاني.

وقالوا بلزم المسببات عن أسبابها لزوم المعلول عن المعلنة، دائمًاً وأبدًاً، دون تخلف، وهؤلاء هم «الطبائعية والمنجمون والدهرية»... والفريق الثالث، وهم السلفية، اعترفوا بالأسباب، وي فعلها في المسببات، لكن ليس على وجه الاستقلال بالفعل، لأن السبب، عندهم، يظل دائمًاً وأبدًاً محتاجاً، كي يفعل المسبب، إلى سبب آخر، والسبب الذي يفعل دون حاجة إلى سبب غيره هو الله سبحانه^(١)... «فَمَا شاءَ كَانَ، وَإِنْ لَمْ يَشَأْ النَّاسُ، وَمَا شَاءَ النَّاسُ لَا يَكُونُ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ... وَاللَّهُ وَإِنْ كَانَ قَدْ خَلَقَ مَا خَلَقَ لِأَسْبَابٍ، فَهُوَ خَالِقُ السَّبَبِ وَالْمُقْدَرِ لَهُ، وَالسَّبَبُ مُفْتَرٌ إِلَيْهِ كَافَقَارُ السَّبَبِ، وَلَيْسَ فِي الْمُخْلُوقَاتِ سَبَبٌ مُسْتَقْلٌ بِفَعْلِ خَيْرٍ وَلَا دُفْعَةً ضَرًّا، بَلْ كُلُّ مَا هُوَ سَبَبٌ فَهُوَ مُحْتَاجٌ إِلَى سَبَبٍ آخَرٍ يَعَاوَنُهُ، وَإِلَى مَا يَدْفَعُ عَنْهُ الضَّرُّ الَّذِي يَعَارِضُهُ وَيَمْانِعُهُ، وَهُوَ، سَبَحَانَهُ، وَحْدَهُ الْغَنِيُّ عَنْ كُلِّ مَا سُواهُ...»^(٢).

ومن يمعن النظر في هذا الموقف، الذي حسبه السلفية طريقاً ثالثاً، بين منكري السببية بإطلاق ومبنيها بإطلاق، يجد أنه شديد الشبه ب موقف الذين ينكرونها، لأن الأسباب إذا لم تستقل بالفعل لم تكن فاعلة على التحقيق، ومن ثم لم تكن أسباباً للمسببات، والقول بأنها مستقلة بالفعل لا يتعارض مع أنها، كغيرها، مخلوقة لله، فمثلها كمثل القوانين والسنن في الكون، برأسها الله لتفعل هي أفعالها دون تبديل... لكنه النهج النصوصي الذي اختارته السلفية، وانتهت مع معطياته وهي تنظر في مختلف المجالات...

النصوص وحدها مصدر الحلال والحرام:

ومن إيجابيات النهج النصوصي للحركة السلفية تضيق دائرة «الحرام

(١) أعلام الموقعين. ج. ٢٩٨، ٢٩٩.

(٢) ابن تيمية [الواسطة بين الحق والخلق] ص ١٤٨، ١٤٩. و[العبدية] ص ٦٠٥، ٦٠٦ - ضمن [مجموعة التوحيد] -

والحلال»، بقتصرها على الأمور الدينية التي وردت فيها النصوص والتأثيرات، وذلك على عكس الذين توسعوا في هذا الباب، متخذين الرأي والقياس، بل والشهوات، وسيلة لإخراج الناس والتضييق عليهم، عندما مدوا نطاق «الحل والحرمة» إلى ما وراء أمور الدين التي نص الشارع على حلها أو حرقتها.. والسلفيون يميزون، هنا، بين حكم البشر وبين حكم الله ورسوله.. فحكم الله ورسوله، القائم في النصوص، هو الذي يندرج تحت «الحل والحرمة والوجوب والكراءة الدينية»، أما ما عدا ذلك من أحكام البشر، في الأمور التي لم يرد فيها نص فإنها تدخل في باب النافع أو الضار، وما ينبغي وما لا ينبغي، وما يحسن وما لا يحسن.. ومن أدخلها في نطاق الحلال والحرام فقد ادعى لنفسه سلطان الله!.. وفي نص واضح وحاسم وشامل يقول ابن القيم: إنه «لا يجوز للمفتي أن يشهد على الله ورسوله بأنه أحل كذا أو حرمه أو أوجبه أو كرره إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك مما نص الله ورسوله على إياحه أو تحريره أو إيجابه أو كراحته، أما ما وجده في كتابه الذي تلقاه عن قلده دينه فليس له أن يشهد على الله ورسوله به، ويغير الناس بذلك، ولا علم له بحكم الله ورسوله». قال غير واحد من السلف: ليحذر أحدكم أن يقول: أحل الله كذا، أو حرم الله كذا، فيقول الله له: كذبت: لم أحل كذا، ولم أحربه. وثبت في صحيح مسلم من حديث بريدة بن الحصيب أن رسول الله قال: «وإذا حاصلت حصناً فسألوك أن تنزلهم على حكم الله ورسوله، فلا تنزلهم على حكم الله ورسوله، فإنك لا تدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا، ولكن أنزلكم على حكمك وحكم أصحابك»... فتأمل كيف فرق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد، وهي أن يسمى حكم المجتهدين حكم الله.. ومن هذا لما كتب الكاتب بين يدي عمر بن الخطاب حكماً حكم به فقال: هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر، فقال: لا تقل هكذا، ولكن قل: هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب.. وقال ابن وهب: سمعت مالكاً يقول: لم يكن من أمر الناس ولا

من مضى من سلفنا ولا ادركت أحداً اقتدى به يقول في شيء: هذا حلال، وهذا حرام، وما كانوا يجترئون على ذلك، وإنما كانوا يقولون: نكره كذا، ونرى هذا حسناً، فينبغي هذا، ولا نرى هذا... ولا يقولون حلال ولا حرام، أما سمعت قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حِرَاماً وَحَلَالاً، قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَذْنَ لَكُمْ أَمْ إِنَّ اللَّهَ تَفَتَّرُونَ؟﴾^(١) الحلال: ما أحله الله ورسوله، والحرام: ما حرمه الله ورسوله... وسمعت شيخ الإسلام^(٢) يقول: حضرت مجلساً فيه القضاة وغيرهم، فجرت حكومة حكم فيها أحدهم بقول زفر^(٣)، فقلت له: ما هذه الحكومة؟ فقال: هذا حكم الله، فقلت له: صار قول زفر هو حكم الله الذي حكم به وألزم به الأمة! قل: هذا حكم زفر، ولا تقل: هذا حكم الله...^(٤).

ولابن تيمية نص آخر يعلل فيه هذا الموقف السلفي، التابع من منهجهم النصوصي، يقول فيه: «... والأصل في هذا أنه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دل الكتاب والسنّة على تحريمه، كما لا يشرع لهم من العبادات التي يتقرّبون بها إلى الله إلا ما دل الكتاب والسنّة على شرعيه، إذ الدين ما شرعه الله، والحرام ما حرمه الله، بخلاف الذين ذمّهم الله حيث حرموا من دون الله ما لم يحرمه الله، وأشركوا به ما لم ينزل به سلطاناً، وشرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله...»^(٥).

ونحن إذا قارنا هذا الموقف السلفي، الذي يميز بين حكم الله وحكم المجتهدين من الناس، بموقف أولئك الذين يجعلون فتاواهم، فيما لا نص

(١) بونس: ٥٩.

(٢) أبي ابن تيمية، شيخ ابن القيم.

(٣) زفر بن المظيل [١١٠ - ١٥٨ - ٧٢٨ م] فقيه كبير، من أصحاب أبي حنيفة، اسمه إسحاماً ملحوظاً في تدوين الكتب.

(٤) أعلام الموقعين. ج. ٤ ص ١٧٥، ١٧٦. ج. ١ ص ٣٩.

(٥) [السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية] ص ١٨٠. طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م.

فهـ، قسـاً من أقـسـام الـحـلـالـ وـالـحـرـامـ، أي دـيـنـاـ وـشـرـعـاـ، وجـلـدـنـاـ المـوـقـفـ السـلـفـيـ يـرـفـعـ الـكـثـيرـ منـ الـحـرـجـ عنـ النـاسـ عـنـدـمـاـ يـتـرـكـ مـاـ لـمـ يـرـدـ فـيـهـ نـصـ بـعـيـدـاـ عـنـ مـيـدـانـ الـحـلـ وـالـحـرـامـ، عـلـىـ حـيـنـ يـضـيقـ الـأـخـرـوـنـ عـلـىـ النـاسـ يـاـدـخـاـلـهـ جـمـعـ جـمـعـ أـنـوـاعـ الـعـامـلـاتـ الـإـنـسـانـيـةـ فـيـ إـطـارـ الـحـلـالـ أـوـ الـحـرـامـ!..

تناقض:

لـكـنـنـاـ إـذـاـ تـبـتـعـنـاـ مـدـىـ التـزـامـ أـعـلـامـ الـحـرـكـةـ السـلـفـيـةـ بـمـهـجـهـمـ النـصـوصـ هـذـاـ، لـمـ نـدـعـ رـؤـيـةـ شـيـءـ مـنـ التـنـاقـضـ وـقـعـواـ فـيـهـ، وـابـتـعـدـتـ آرـأـهـمـ فـيـ مـوـاضـعـهـ عـنـ الـاتـسـاقـ مـعـ مـهـجـهـمـ النـصـوصـيـ..ـ ذـلـكـ أـنـ مـنـ آرـاءـ الـحـرـكـةـ السـلـفـيـةـ الـجـيـدةـ وـالـمـتـقـدـمـةـ رـأـيـهـاـ فـيـ «ـتـغـيـرـ الـفـتـوـىـ وـاـخـتـلـافـهـاـ بـحـسـبـ تـغـيـرـ الـأـزـمـةـ وـالـأـمـكـنـةـ وـالـأـحـوـالـ وـالـنـيـاتـ وـالـعـوـائـدـ»ـ وـهـمـ يـصـفـونـ هـذـاـ الـمـبـدـاـ بـأـنـهـ «ـعـظـيمـ النـفـعـ جـدـاـ»ـ، كـمـ أـنـهـمـ قـدـ أـسـسـوـهـ عـلـىـ أـنـ «ـالـشـرـعـةـ مـبـنـيـةـ عـلـىـ مـصـالـحـ الـعـبـادـ فـيـ الـمـعـاشـ وـالـمـعـادـ!..ـ فـمـبـنـاهـاـ وـأـسـاسـهـاـ عـلـىـ الـحـكـمـ، وـهـيـ عـدـلـ كـلـهـاـ، وـرـحـمـةـ كـلـهـاـ، وـمـصـالـحـ كـلـهـاـ، وـحـكـمـةـ كـلـهـاـ!..ـ»ـ^(١).

وـهـمـ كـذـلـكـ يـؤـسـسـوـنـ الـعـلـمـ الـضـرـوريـ لـلـحـاـكـمـ [ـالـقـاضـيـ]ـ عـلـىـ نـوـعـيـنـ مـنـ الـفـقـهـ: فـقـهـ الـوـاقـعـ الـذـيـ يـعـيـشـهـ النـاسـ!..ـ وـفـقـهـ النـصـوصـ الـتـوـارـدـةـ فـيـ الـمـشـكـلـاتـ الـتـيـ يـرـفـعـهـاـ إـلـيـهـ الـمـتـحـاـكـمـوـنـ!..ـ وـيـجـعـلـونـ الـقـضـاءـ: مـطـابـقـةـ الـوـاجـبـ مـنـ الـنـصـوصـ عـلـىـ أـحـكـامـ الـعـرـفـ وـالـوـاقـعـ وـالـحـوـادـثـ!..ـ بـلـ وـيـرـونـ أـنـ مـعـرـفـةـ الـوـاقـعـ وـالـتـفـقـهـ فـيـهـ هـوـ الـمـنـطـلـقـ إـلـىـ مـعـرـفـةـ حـكـمـ اللهـ وـرـسـوـلـهـ فـيـ هـذـاـ الـوـاقـعـ!ـ فـهـمـهـاـ نـوـعـانـ مـنـ الـفـقـهـ، لـاـ بـدـ لـلـحـاـكـمـ مـنـهـاـ: فـقـهـ فـيـ أـحـكـامـ الـحـوـادـثـ الـكـلـيـةـ، وـفـقـهـ فـيـ نـفـسـ الـوـاقـعـ وـأـحـوـالـ النـاسـ!..ـ ثـمـ يـطـابـقـ بـيـنـ هـذـاـ وـهـذـاـ، فـيـعـطـيـ الـوـاقـعـ حـكـمـهـ مـنـ الـوـاجـبـ، وـلـاـ يـجـعـلـ الـوـاجـبـ مـخـالـفـاـ لـلـوـاقـعـ^(٢)!..ـ

(١) أـعـلـامـ الـمـوـقـعـينـ. جـ ٣ـ صـ ٣ـ.

(٢) الـطـرـقـ الـحـكـمـيـةـ صـ ٥ـ، ١٣٠ـ.

فالمحقق والحاكم - [القاضي] - والعالم: من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله...^(١)

ولما كان هذا الواقع متغيراً متطوراً كانت الفتوى والأحكام متغيرة
متطورة هي الأخرى، لأن تغير الواقع يستلزم تغير المصالح، وهي التي
عليها مبني الشرعية الإسلامية... ولقد ضرب أعلام السلفية العديد من
الأمثلة على أمور تغيرت فيها الفتوى والأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة
واختلاف المصالح... .

- فالقرآن والسنة فررا الحد على السارق... لكن عام الرمادنة جعل عمر بن الخطاب «يرى» إسقاط القطع عن السارق.

• والقرآن والسنّة النبوية - القولية والعملية - جعلت الطلاق بلفظ الثلاث طلقة واحدة، وجاء الإجماع فصدق على هذه النصوص من أبي بكر وستين من خلافة عمر... ثم «رأى» عمر بن الخطاب أن يغير الفتوى والحكم فجعله ثلاثة... أي أتنا بإذاء حكم «دل عليه الكتاب والسنة والقياس والإجماع القديم، ولم يأت بعده إجماع يبطله، ولكن «رأى» أمير المؤمنين عمر أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وكثير منهم يقاضعه جلة واحدة، «فرأى» من «المصلحة» عقوتهم بإمساكه عليهم... (٢).

• الإمام وأمهات الأولاد: كن يعن على عهد النبي ﷺ . فهذا البيع مقرر كسنة . فلما كانت خلافة عمر بن الخطاب (منع بيع أمهات الأولاد . وكان ذلك «رأيأً منه ، آه للأمة . . .»⁽³⁾

... الخ ... الخ ... الخ ... الخ ... الخ

⁸⁸ (ج) أعلام الموقعين . ج 1 ص 87 .

(٢) المصلح الساعدي، ج ٢، ص ١٢-١٤، ٣٥، ٣٦، ٤١، ٤٢، والطرق الحكيمية، ص ٢٣.

الطبقة الحكمة

فتحن، إذن، بيازاء أحكام قررتها نصوص، من القرآن والسنة معاً، أو من السنة وحدها، أو من القرآن والسنة والقياس والإجماع، سواء في العهد النبوي أو عهد الخلفاء... ثم تغير الواقع، فتغيرت المصالح، فجاء «الرأي» فغير هذه الأحكام... هكذا حكى أعلام السلفية، من أحمد بن حنبل إلى ابن القيم... وعلى أساس هذه الواقع قرروا أن «الفتاوى والاحكام تتغير وتختلف بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد»... بل لقد جعل ابن القيم من هذه العبارة عنوان فصل عقده لهذا الموضوع، ووصفه بأنه «فصل عظيم النفع جداً»^(١)... وهنا.. وعند هذا الموضع من التأمل والنظر، نسأل:

● لا يتناقض هذا الذي سلم به السلفيون، بل قرروه، وعقدوا له الفصل في آثارهم الفكرية، لا يتناقض مع منهجهم النصوصي، الذي يحروم «الرأي» عندما يسُوَّجَ النص، حتى ولو كان ذلك النص حديثاً ضعيفاً؟!...

إننا نرى التناقض واضحًا وجليًا... ذلك أن القول بتطور الواقع وتغييره - وهي حقيقة -... و بتغير المصالح تبعًا لتغير الواقع وتطوره - وهي حقيقة ثانية -... ثم القبول بتغير الأحكام والفتاوى «بالرأي»، بسبب هذه التغيرات، رغم وجود النصوص والتأثيرات... إن القول بذلك إنما يهز ثبات العلوم والإطلاق اللذين قررهما المنهج السلفي لسلطان النصوص والتأثيرات!...

وحتى إذا سلمنا بأن هذه الأمثلة، التي غير فيها «الرأي» أحكاماً تقرر من قبل بالنصوص، هي من «السياسات الجزرية»، وليس من «الشائع الكلية التي لا تغير بتغير الأزمنة» فإن العلوم والإطلاق اللذين

(١) أعلام الموقعين. ج ٣ ص ٣.

يصفيهما المنهج السلفي على النصوص سيهتز ثباتهما بالتأكيد... ولعل ابن القيم قد شعر بهذا التناقض فقال: «ومقصود أن هذا وأمثاله سياسة جزئية، بحسب المصلحة، تختلف باختلاف الأزمة، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيمة. وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة، وأضعافها، هي تأويل القرآن والسنّة. ولكن: هل هي من الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمة؟ أو من السياسات الجزئية التابعة للمصالح، فتتغىّب بها زماناً ومكاناً؟... إن أضعاف أضعاف هذه المسائل مما جرى العمل فيه على العرف والعادة...»^(١)... ونحن نتفق معه في أن: كل ما ارتبط بالمصالح فالتغير فيه، ب بواسطة «الرأي»، بل وب بواسطة «التأويل» - كما قال هو - أمر وارد ومقرر، رغم وجود النصوص والتأثيرات... وبعد ذلك لنا أن نسأل: إذا كان هذا التغيير في الأحكام قد امتد إلى الحدود - حد السرقة، وحد الخمر - فهل بما من السياسات الجزئية؟... وما هي، إذن، الشرائع الكلية؟... وفي رأينا أن الأوفق هو الثاني «بالعقائد والثوابت» عن التغيير تبعاً للزمان والمكان، وما عداها، مما يرتبط بالمصالح من الشرائع والسياسات، فإن «للرأي» فيه مجالاً، تبعاً للواقع والمصلحة، حتى مع وجود النصوص والتأثيرات... فكما يجب التمييز بين شرائع وسياسات ترتبط بالمصالح، وتتغير بتغيرها، وأخرى ثابتة لا تتغير، كذلك يجب التمييز بين نصوص «العقائد والثوابت» ونصوص التغيرات!...

في الفكر السياسي :

في التراث السياسي القديم للحركة السلفية تبرز صفحات الفكر السياسي التي بقيت لنا من آثار ابن تيمية وابن القيم... وفي هذه الصفحات تتعكس التطورات والتغيرات التي طرأت على واقع المجتمع،

(١) الطرق الحكمة. ص ٢٥، ٢٦، ٣٣.

تعكس في إتساع مضمون مصطلح «الشرع والشريعة» عند أعلام سلفية العصر الوسيط . . .

ففي عصر السوحي والبعثة كان مصطلح «الشرع» يعني الكتاب والسنة، أي الشرع المنزل، وكانت أحكام هذا الشرع قد نمت وتكاملت كاستجابة لما طرحته حياة ذلك العصر من حوادث ومشكلات . . . لكن الحوادث لا تنتهي، وتطور الحياة واختلاف الأماكن يطرح منها الجديد والمزيد، الأمر الذي جعل الفقهاء والعلماء والمجتهدين، ومنهم الولاة والحكام، «يشرعون» أحكاماً لما استجد و يستجد من الأحداث، فنشأ إلى جوار «الشرع المنزل»: «الشرع المتأول» . . . وهذا «الشرع المتأول»، الشامل لاجتهادات المجتهدين وفقه الفقهاء وتشريعات الحكام والولاة، والذي يمكن أن نسميه «تراث الأمة القانوني والسياسي» قد أصبح مما يندرج تحت مصطلح «الشرع والشريعة» وإن لم تكن له قدسيّة الدين والزمام «الشرع المنزل» بجميع المؤمنين . . فهنا ثوّي في «الشريعة والشرع»، ولكنه ثوابٌ تكون منه «بناء قانوني» ذو «طبيعة مدنية»، وليس دينية، إذا استخدمنا هذا المصطلح الحديث . . وابن تيمية وابن القيم يدافعان عن اندراج هذا «البناء القانوني - السياسي» تحت مصطلح «الشرع والشريعة»، ويقرران تجاوز مضمون هذا المصطلح لما نص عليه القرآن والحديث: فلقد «صار لفظ «الشرع» غير مطابق لمعناه الأصلي، بل لفظ «الشرع» في هذه الأزمة ثلاثة أقسام :

الشرع المنزل: وهو الكتاب والسنة، واتباعه واجب.

والشرع المتأول: الذي هو حكم الحاكم . . . أو قول أئمة الفقه . . . واتباع أحدهم ليس واجباً على جميع الأمة، كما هو حال الشرع المنزل . . .

والشرع المبدل: الذي هو افتراء على الشريعة وإضافة إليها ما ليس

منها . (١) .

ولقد كان بعض المعاصرين لأعلام السلفية هؤلاء يقف بهم جودهم عند حدود المضامين التي كانت لصطلاح «الشريعة» في عصر الوحي والبعثة، فسموا «تراث الأمة القانوني» الذي غما استجابة لحداثات الأمور وتطورات الحياة «سياسة» ورفضوا إدراجها تحت مصطلح «الشريعة»، ولقد أدى تضييقهم هذا ل نطاق مضمون «الشريعة» إلى جعل الولاية والحكام يقتضون لأحداث الحياة ومشكلاتها وفق أهوائهم، الأمر الذي قطع الصلات بين «السياسة» و«الشريعة»!.. لكن أعلام السلفية اخذوا لأنفسهم موقفاً عقرياً بالغ العمق في هذا الموضوع، فقرروا أن مقاصد الشريعة: هي إقامة العدل، وتحقيق المصالح ودفع المضار في المجتمع، ومن ثم فإن كل ما يتحقق هذه المقاصد فهو «شرع وشريعة»، أو جزء من «الشرع والشريعة»، حتى ولو لم ينزل به الوحي ولم ينطق به الرسول.. وهكذا جعلوا المعيار في «الشريعة» هو «المصلحة وتحقيق العدل»، وليس ما كان «شرعأً شريعة» في عصر النبوة والتزيل.. ويزيد من روعة هذا الموقف المتقدم أن أصحابه هم السلفيون أصحاب المنهج النصوصي، الذي يميل أصحابه - بسذاجة - إلى المحافظة والجمود!..

ونحن لا نستطيع أن ندع الحديث عن هذه الصفحة من صفحات الفكر السياسي للحركة السلفية دون أن نورد واحداً من تصوص ابن القيم في هذا الموضوع، فهو يقول تحت عنوان: [اختلاف العلماء في العمل بالسياسة]:

«.. وجرت في ذلك مناظرة بين أبي الوفاء ابن عقيل (٢)، وبين بعض

(١) ابن القيم [الطرق الحكيمية] ص ١٤٥، ١٤٦. وابن تيمية [الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان] ص ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٤، ٧٧٥.

(٢) علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي [٤٣١ - ٥١٣ هـ ١٠٤٠ - ١١٩ م] كان محترلاً في =

الفقهاء - [من الشافعية] -:

فقال ابن عقيل: العمل بالسياسة هو الخزم، ولا يخلو منه إمام..

فقال الآخر: لا سياسة إلا ما وافق الشرع.

فقال ابن عقيل: السياسة: ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك: «لا سياسة إلا ما وافق الشرع»، أي لم يخالف ما نطق به الشرع، فصحيح، وإن أردت: ما نطق به الشرع، فغلط وتغليط للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل^(١) ما لا يجده عالم بالسير، ولو لم يكن إلا تحرير المصاحف كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة، وكذلك تحرير علي، كرم الله وجهه، الزنادقة في الأحاديد، عندما

قال:

لَا رأيْتَ الْأَمْرَ أَمْرًا مُنْكَرًا
أَجْحَتْ نَارِي وَدَعُوتْ قَنْبِرًا^(٢)

ونفي عمر بن الخطاب لنصر بن حجاج... من المدينة عندما خشي منه فتنة نساء المجاهدين المقاتلين!..

وبعد أن يورد ابن القيم نص حوار ابن عقيل مع الفقيه الشافعى، وهو الحوار الذى يقرر فيه ابن عقيل أن «السياسة» التى لا تختلف ما نطق به الشرع، والتي تستجيب «للمصلحة» هي شرع، اتسع لها وبها مضمون مصطلح «الشريعة»... بعد أن يورد ذلك يعقب فيقول:

== بدء حياته، ثم صار حنبلياً، وأصبح شيخ الخاتمة ببغداد، وعلم أهل العراق.. وكتابه [الفنون]، المشار إليه، يقول عنه الذهبي: إنه لم يصنف في الدنيا أكبر منه، إذ بلغ أربعينه جزء، ولقد صناع ولم يرق منه إلا القليل.

(١) أي التشليل - [التشويه] - بين توقع عليهم العقوبات.

(٢) قبر: غلام علي بن أبي طالب.

«... وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أنفاس، وهو مقام ضنك في معرك صعب، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرعوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بصالح العباد، وسدوا على أنفسهم طرفاً صحيحة من الطرق التي يعرف بها الحق من البطل، وعطلوها، مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلة حق، ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة حقيقة الشريعة والتطبيق بين الواقع وبينها، فليا رأى ولاة الأمر ذلك، وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة، فأخذنوا لهم قوانين سياسية تنتظم بها مصالح العالم، فتولد من تقصير أولئك في الشريعة وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شر طويل، وفساد عريض، وتفاقم الأمر وتغدر استدراكه. وأفرط في طائفة أخرى، فسougت منه ما ينافي حكم الله ورسوله. وكلما الطائفتين أتيت من قبل تقصيرها في معرفة ما بعث الله به ورسوله، فإن الله أرسل رسلاً وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدله وأماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بين ما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها، والطرق أسباب ووسائل لا ترداد لذواها، وإنما المراد غاياتها، التي هي المقاصد، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها، ولن نجد طريراً من الطرق المثبتة للحق إلا وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها. وهل يظن بالشريعة الكاملة خلاف ذلك؟ .. إننا لا نقول: إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي، وإنما فإذا كانت عدلاً فهي

من الشرع . . . وتقسيم بعضهم طرق الحكم إلى: شريعة وسياسة كتقسيم غيرهم الدين إلى: شريعة، وحقيقة، وتقسيم آخرين الدين إلى: عقل، ونقل. وكل ذلك تقسيم باطل، بل السياسة والحقيقة والطريقة والعقل، كل ذلك ينقسم إلى قسمين: صحيح، وفاسد، فالصحيح قسم من أقسام الشريعة، لا قسم لها، والباطل ضدها ومتناهياً . . ومن له ذوق في الشريعة، وإطلاع على كمالها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المحسن والمعد، ويجيئها بغية العدل الذي يسع الخلائق، وأنه لا عدل فوق عددها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح، تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها، وفرع من فروعها، وأن من أحاط على مبادئها، ووضعها موضعها، وحسن فهمه فيها، لم يجتمع معها إلى سياسة غيرها البتة، فإن السياسة نوعان: سياسة ظالمة، فالشريعة تحررها، وسياسة عادلة، تخرج الحق من ظالم الفاجر، فهي من الشريعة، علمها من علمها، وجهلها من جهلها . . . وهذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها . . .^(١).

هكذا «قُنْ» أعلام السلفية تطور الفكر السياسي والقانوني، فربطوا بين العادل منه وبين الشريعة، وأضعين أنظارهم على مقاصد الشريعة، جاعلين هذه المقاصد هي المعيار لما يقبل وما يرفض من القوانين والآحكام التي توضع والتي وضعت لما استجد بعد عصر التنزيل والبعثة من محدثات الأمور . .

* * *

وإذا كانت هذه النظرة الفكرية الثاقبة، التي طورت وغنت مضمون «الشرع والشريعة» ليشمل «السياسة»، هي واحدة من ثمار الموقف المبدئي للسلفية من ضرورة «فقه الواقع» قبل «فقه الشرع»، حتى يمكن للولاة والعلماء والحكام الانطلاق من «الواقع» إلى «الشرع» في محاولة للتوفيق

(١) أعلام الموقعين. ج ٤ ص ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٥. [الطرق الحكمية] ص ١٧ - ١٩.

والتطابقة بينها، التي هي ، في الحقيقة، لب سياسة أمور الناس . . . فإن هذا الاهتمام «بالواقع» قد عكس في مجالات أخرى مواقف مترددة، انعكس عليها سوء الواقع الظالم الذي عاشه أعلام سلفية العصور الوسطى في ظل مظالم دولة المماليك.

ففي آثارهم الفكرية نجد تقرير حقيقة هامة تقول: إن الولاة هم «وكلاء العباد على نفوسهم» وأنهم «مبنزلة أحد الشركين مع الآخر، ففيهم معنى الوكالة» وهذه الكلمات تقرر ما نسميه الآن: «الأمة مصدر السلطات ، والحكومة نائبة عن الشعب» . . . لكن نفس هذه الآثار الفكرية تتحدث عن أن «الولاة: ولاء الله على عباده!»^(١) بل وتردد المأثورة التي تقول: «إن السلطان ظل الله في الأرض!»^(٢) رغم براءة الشريعة منها لفظاً ومضمناً . . .

وعلى حين تقرر هذه الآثار الفكرية أن شكل الدولة وأقسام ولاياتها واحتياطات ولاة هذه الولايات ، هي أمور «مدنية»، يحكمها تحقيق المصلحة للأمة، ولا دخل للشرع فيها، لأن «عموم الولايات وخصوصها، وما يستفيده المتولى بالولاية: يتلقى من الألفاظ والأحوال والعرف، وليس لذلك حد في الشرع . . .» تعود ذات الآثار الفكرية لتنتحدث عن أن ولايات الدولة هي «في الأصل ولايات دينية ومتناصب شرعية» . . . وحتى لو كان المراد من وصفها هذا هو الحث على العدل فيها طلباً للمثوبة الأخروية «فمن عدل في ولاية من هذه الولايات، وساسها بعلم وعدل، وأطاع الله ورسوله بحسب الإمكان، فهو من الأبرار العادلين، ومن حكم فيها بجهل وظلم، فهو من الظالمين المعتدين»^(٣) إن الأبرار لففي نعيم، وإن الفجار لففي

(١) السياسة الشرعية. ص ٢٤.

(٢) المصدر السابق. ص ١٧٥.

جحيم^(١)...^(٢)... حتى لو كان هذا هو القصد، فلقد أسمى ذلك في إضفاء الطابع الديني على جهاز للدولة ابتعدت به مظالمه بعدها شديداً عن سلوكيات الدين! ..

والموقف من الدولة، التي بلغت في الظلم مبلغاً عظيماً، اتسم هو الآخر بالتردد بين «الواقع الظالم الذي أصبح عادة مألوفة» وبين «مثل الشرع التي بلغت في تقديس العدل شأوا يأسر العقول والقلوب».. فآقدم أعلام سلفية العصر الوسيط على «نقد الدولة ومعارضتها»، لكنهم أحجموا عن «نزع الشرعية عن جهازها الظالم»، فدعوا لطاعته، وتهوا عن الثورة ضده، وارتكبوا في سبيل ذلك تخريجات للنصوص الأمارة بالنهي عن المنكر باليد والفعل، بزعم أن تغير الواقع يدعونا أن نقف عند أدنى مراتب هذا النهي وأضعفها! .. ولم يميزوا بين «الواقع الجديد» المحقق «للمصلحة»، والذي لا بد من تجاوز النص القديم لأجله، وبين «الواقع الجديد» الظالم والمتحقق «للمفسدة»، وهو ما لا يجوز أن نطبع النصوص كي تضفي عليه شرعية الدين وقداسته!

لقد قرر أعلام سلفية العصر الوسيط أن جماع السياسة أمران لا بد للولاة من أدائهما، وهما: «أداء الأمانات إلى أهلها، والحكم بالعدل، فهذا جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة».

وقرروا، كذلك، أن ولاة الأموال ليسوا ملائكةً لما في أيديهم من أموال الأمة، بل هم نواب ووكلاء، ومن ثم فليس لهم أن يتصرفوا فيها تصرف المالكين! ..

وقرروا، أيضاً، أن طاعة ولاة الأمور مشروطة بـأن لا تكون أوامرهم

(١) الانفطار: ١٢، ١٣.

(٢) الطرق الحكيمية. ص ٣٤٨.

معصية، إذ «لا طاعة لخلق في معصية الخالق»^(١).

لكن موقف هؤلاء الأعلام، المعادي للثورة، كطريق لإزالة الجور الذي اعترفوا بمارسة الدولة له، والمعاصي التي جأروا هم بالشكوى من شيوخها، ومارسوا النقد لها والمعارضة لأهلها... إن هذا الموقف المعادي للثورة هو أثر من آثار تحول «الواقع الظالم» إلى «أمر معناد» أصبح يمارس سلطاناً على الفكر، حتى دعا هؤلاء الأعلام إلى تغيير الفتوى - من مشروعة الثورة إلى التحذير منها - تبعاً لتغير هذا الواقع!... ولربما كانت تجارب الأمة في الثورات الفاشلة، عبر تاريخها الطويل، وما جرته من محن وما أسالت من دماء وما عطلت من مصالح... الخ.. الخ.. ربما كانت هذه التجارب جزءاً من الخلفية التي أفرزت هذا الموقف المعادي للثورة عند أعلام سلفية العصر الوسيط... .

ويلفت النظر أن الحركة السلفية كلها تتفق في هذا الموقف المعادي للثورة!... ففي [مقالات المسلمين] يقول الأشعري: إن أهل الحديث قد اتفقوا على أن «السيف - [أي استخدام القوة في التغيير] - باطل، ولو قتلت الرجال وسيبت الذرية، وأن الإمام قد يكون عادلاً، ويكون غير عادل، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقاً، وأنكرروا الخروج على السلطان، ولم يروه!»^(٢).

والقاضي أبو يعلى القراء [٣٨٠ - ٤٥٨ - ٩٩٠ هـ ١٠٦٦ م] - وهو من أعلام السلفية - يذكر كلمات إمام السلفية أحمد بن حنبل، التي رواها عنه صاحبه عبدوس بن مالك القطان، والتي يدعو فيها إلى الاعتراف بسلطة الحاكم الذي يستبد بالسلطة، ويغلب الناس على حكمتهم، بصرف النظر

(١) السياسة الشرعية. ص ١٥، ١٦، ٤٣، ٤٤.

(٢) مقالات المسلمين واختلاف المصلين. ج ٢ ص ٤٥١، ٤٥٢. طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م.

عن حظه من العدل ونصيبه من شروط الإمامة كما قررها الفقهاء . . . يقول ابن حنبل: « . . . ومن غلب بالسيف حتى صار خليفة، وسمى أمير المؤمنين، فلا يحمل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً عليه، برأً كان أو فاجراً، فهو أمير المؤمنين! »^(١) . . . فهو هنا لا يبيح للناس استخدام السيف لمقاومة الوالي الفاجر الذي استبد بحكمتهم، حتى ولو كان استخدامهم للسيف ردأ على استخدامه له في الاستبداد بما لا يستحق من السلطة والسلطان! . . . ويروي كذلك أبو يعلى عن الإمام أحمد أن تنازع عدد من المستبدین على السلطة لا يعفي الناس من ضرورة الاعتراف بأحدٍ، إذ الواجب اتباع «من غلب»!^(٢).

وابن تيمية - الذي عاش في ظل دولة «سلطانين» المماليك - رغم شجاعته في الحق، وجرأاته التي أوصلته إلى السجن حتى مات فيه - يردد في آثاره الفكرية تلك المأثورة التي تبرأ منها الشريعة، والتي تقول: «إن السلطان ظل الله في الأرض»، ويجد الطاعة للإمام الجائز، لأن ضررها أقل بما لا يقارن من أضرار العصيان»^(٣). فستون سنة من إمام جائز أصبح من ليلة واحدة بلا سلطان!^(٤). كما يقول: «إن المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج - [الثورة] - على الأئمة وقتلهم بالسيف، وإن كان فيهم ظلم . . لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة، فيدفع أعظم الفسادين بالالتزام الأدنى!»^(٥).

أما ابن القيم - الذي عرفت عنه الشجاعة في الحق، والذي شارك شيخه ابن تيمية السجن والاضطهاد - فإنه يجتهد كي يعلل ويرى هذا الموقف السلفي المعادي للثورة، والذي لم تجتمع عليه فرقـة إسلامية سوى

(١) [الأحكام السلطانية] لأبي يعلى، ص ٤، طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م.

(٢) المصدر السابق، ص ٦.

(٣) السياسة الشرعية، ص ١٨٥.

(٤) منهاج السنة، ج ٢، ص ٨٧، طبعة القاهرة الأولى.

فرقة السلفية، فيتحدث عن السبب في قول السلفية بعدم استخدام السيف - [القوة] - في إنكار المنكر الذي شاع في المجتمع الإسلامي ، رغم وجود النصوص القاطعة بوجوب ذلك، في القرآن والسنّة، ويقول إن هذه القضية مما تغير فيها الواقع بتغير الزمان، ومن ثم فلا بد من تغيير الفتوى فيها! .. ثم يجتهد لإيراد نصوص من السنّة تؤيد عداء السلفية للثورة، فيذكر حديث الصحابة الذين استأذنوا الرسول في قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها، وكيف رد عليهم الرسول بقوله: «لا، ما أقاموا الصلاة» .. ونحن نتساءل: ألا يوحى استذنان الصحابة بقتال من يؤخر الصلاة من الأمراء، وتعليق الرسول عدم قتالهم على إقامتهم لها، أنهما إذا لم يقيمواها يجوز قتالهم .. ومن باب أولى إذا أشاعوا في الأمة الظلم والجور والفساد، وهي ذنوب يتعدى ضررها ليشمل الأمة، وليس، كالصلاحة، حقاً خاصاً من حقوق الله! ..

إن ابن القيم يرى «ان الإنكار على الملوك والولاة، بالخروج عليهم، هو أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر... ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغر رأها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على المنكر، فطلب إزالته فتولد منه ما هو أكبر منه... وهذا لم يأذن الرسول في الإنكار على الأمراء باليمن، لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه! ... ولا يدع ابن القيم مجالاً للشك في أن داعيه إلى هذا الموقف هو «الواقع الظالم» الذي عاش فيه، وشبع الانتكاسات التي مرت بها ثورات المسلمين ضد مظالم حكامهم على امتداد التاريخ، فهو يقول: «إن الواجب شيء، والواقع شيء، والفقير من يطبق بين العداوة وبين الواجب والواقع، فلكل زمان حكم، والناس بزمانهم أشبه منهم بآياتهم، وإذا عم الفسق وغلب على أهل الأرض فلو ممتنع إمامه الفساق وشهادتهم وأحكامهم وفتاويهم ولا يأبهم لعطلت الأحكام، وفسد نظام الخلق، وبسطلت أكثر

الحقوق، . . . فلمام الضرورة والغلبة بالباطل ليس إلا الاصطبار، والقيام بأضعف مراتب الإنكار؟!»^(١).

فالدعوة واضحة للصبر على المنكر، والاكتفاء «بأضعف مراتب الإنكار» وهي الإنكار بالقلب، الذي قال عنه الرسول ﷺ إنه «أضعف الإيمان».

ولنا أن نتساءل: عندما يعم الفسق، ويتشرر الظلم، ويسود الجور، ويصبح الفساق هم الأئمة والحكام والولاة - بل والمفتون - في مجتمع الإسلام . . فآية حقوق ومصالح ونظم للخلق ندعوههم أن يدفعوا ثمناً للحفاظ عليها الخصوص للدولة الفساق والصبر على ألوان الفسق؟! . . وألا يكون الأوفق والأكثر اتساقاً مع روح الإسلام أن ندعوا إلى رفض الجور والظلم ومقاومة الجاثرين، مع اشتراط الأعداد والاستعداد كي تكون مقاومة ولادة الجور مجده، ونجاحها قريب المنال، على نحو ما قرر المعتزلة في هذا الموضوع؟ - [أنظر: الثورة] -

ولنا، أيضاً، أن نتساءل: هل يتافق مع المنهج النصوصي للسلفية الاستناد، في رفض الثورة، إلى غيّي الرسول ﷺ، عن قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة - مجرد تأخير؟ . . في الوقت الذي نهمل فيه حديثاً نبوياً واضحاً وحاسماً يدعو المسلمين إلى اللجوء إلى السيف والاعتصام به إذا ما واجههم الشر في المجتمع الذي يعيشون فيه؟ . . لقد سأله الصحابي حذيفة بن اليمان رسول الله:

«- يا رسول الله، أيكون بعد الخير الذي أعطيتنا شر، كما كان قبله؟!

- قال: نعم.

- قلت: فبمن نعصى؟

(١) أعلام الوعين. ج. ٣ ص. ٤، ج. ٦ ص. ٢٢٠.

ـ قال : بالسيف !».

ويزيد من أهمية تسؤالنا عن سر إغفال السلفية - أصحاب التهج
النصوصي - لهذا النص ، أن أئمة السلفية قد رواه في مسانيدهم . . فلقد
رواه أحمد بن حنبل - وهو إمام السلفية - ورواه أبو داود - وهو من أعلام
السلفيين ! . . لكنه « الواقع الظالم » - كما قلنا - قد ترك بصماته على فكر
هؤلاء الأعلام ، منذ تبلور حركتهم وحتى صحوتها في العصر الوسيط .

* * *

لقد بدأت الحركة السلفية ، في العصر العباسي ، كتيار فكري محافظ ،
تحصن أعلامه بظواهر النصوص والمأثورات ، عندما علا سلطان العقل ،
وأصبح فكر المعتزلة العقلاً أهم قسمة تميزت بها الحياة الفكرية يومئذ في
الإمبراطورية العربية الإسلامية . . ذلك أن السلفية قد رأت الأخطار محدقة
بصورة الإسلام الأولى ، التي ناسبت مدارك الإنسان العربي في عصر البعثة ،
يوم كانت بساطة البيئة وفقر المجتمع يجعل النصوص والمأثورات كافية في
الهداية والرشاد واليقين . . بل لقد رأت السلفية أن صورة الإسلام تلك قد
أصبحت غريبة في مجتمع أحد ي الفلسف ، ويقدم عقائد الإسلام على نحو ما
يقدم الفلسفية النظريات ، فنشأت وتبلورت لتعيد الإسلام إلى صورته
الأولى ، وبساطته الأصلية ، رغم ما طرأ على المجتمع من تغيرات
وتطورات ، ورغم ما فعلته المواريث الحضارية لشعوب البلاد المفتوحة ، وما
بلورته من بناء حضاري جديد جاء ثمرة لامتصاقها بفكرة الإسلام . .

ولقد استجابت السلفية بساطة الفكر عند العامة وفقر الفكر المركب
والفلسي عند الجمهور ، وكذلك استجابة لفكرة وأعلامها العامة
والجمهور . . فسارت نصاري الفلسفة وتناهض المتكلمين ، معتمدة على
النصوص والمأثورات . . واستمرت هكذا في عصر نشأتها الأولى ، وكذلك في
عصرها الوسيط . . وأيضاً من خلال الحركة الوهابية في العصر الحديث ،

تلك الحركة التي نهضت، في شبه الجزيرة العربية، بجمة تجديد الدين وتنقية عقائده من البدع والخرافات التي تراكمت عليه طوال عصر المسالك والعثمانين... وكذلك استمرت السلفية حركة تجديد وبعث وإحياء من خلال الحركة السنوسية في شمال أفريقيا... ومن خلال الحركة المهدية في السودان...

على أن أكثر مدارس الحركة السلفية خطراً وعظمة وأثراً، في العصر الحديث، كانت تلك التي قادها جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده، والتي كان من أعلامها عبد الرحمن الكواكبي وعبد الحميد بن باديس... ذلك أن هذه المدرسة السلفية قد ذهبت في عقائد الدين وأصوله مذهب السلف القدماء، ونحوت في مشكلات الدنيا وقضايا الحضارة نحو المعتزلة، فرسان العقلانية العربية الإسلامية، فكان تجديدها للدين وتحريرها للعقل، وتبشيرها بحضارة عربية إسلامية متميزة لتكون أمضى سلاح لمواجهة ما طرحة الزحف الاستعماري الأوروبي على الشرق من تحديات، كما التأม في البناء الفكري الذي صاغه أعلامها ذلك الاقسام الذي حدث بظهور السلفية القدية، عندما انقسمت الأمة إلى: نصوصيين، وعقلانيين، ففي هذا البناء تجاورت النصوص مع العقلانية، وغدا العقل أداة الإنسان الأولى في وعي النصوص! .

المصادر

ابن تيمية:

[السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية] تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم البنا و محمد أحمد عاشور. طبعة دار الشعب، القاهرة سنة ١٩٧١ م.

[منهج السنة]. طبعة القاهرة، الأولى.

[العبودية] ضمن [مجموعة التوحيد] طبعة دار الفكر -

بيروت - مصورة عن طبعة المكتبة السلفية بالمدينة

[الواسطة بين الحق والخلق] ضمن [مجموعة التوحيد].

[الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان] ضمن [مجموعة التوحيد].

ابن حنبل [الإمام أحمد]:

[الرد على الزنادقة والجهمية] منشور ضمن كتاب [عقائد السلف] للدكتور: علي سامي النشار، والدكتور عمار طالبي . طبعة الاسكندرية سنة ١٩٧١ م.

ابن القيم:

[الطرق الحكيمية في السياسة الشرعية] تحقيق: د. محمد جميل غازي. طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م.

ابن منظور :
 [أعلام الموقعين عن رب العالمين] مراجعة وتقديم وتعليق: طه عبد
 الرؤوف سعد. طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ .
 [لسان العرب] طبعة القاهرة .

أبو يعلى الفراء :
 [الأحكام السلطانية] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .

الأشعري [أبو الحسن] :
 [مقالات الإسلاميين واختلاف المصلحين] تحقيق: هـ . ريت . طبعة
 استانبول سنة ١٩٢٩ م .

التهانوي :
 [كشاف اصطلاحات الفنون] طبعة الهند .

الجرجاني [الشريف] :
 [التعريفات] طبعة القاهرة سنة ١٨٣٨ م .

محمد عمارة [دكتور] :
 [مسلمون ثوار] طبعة بيروت ، الثانية ، سنة ١٩٧٤ م .

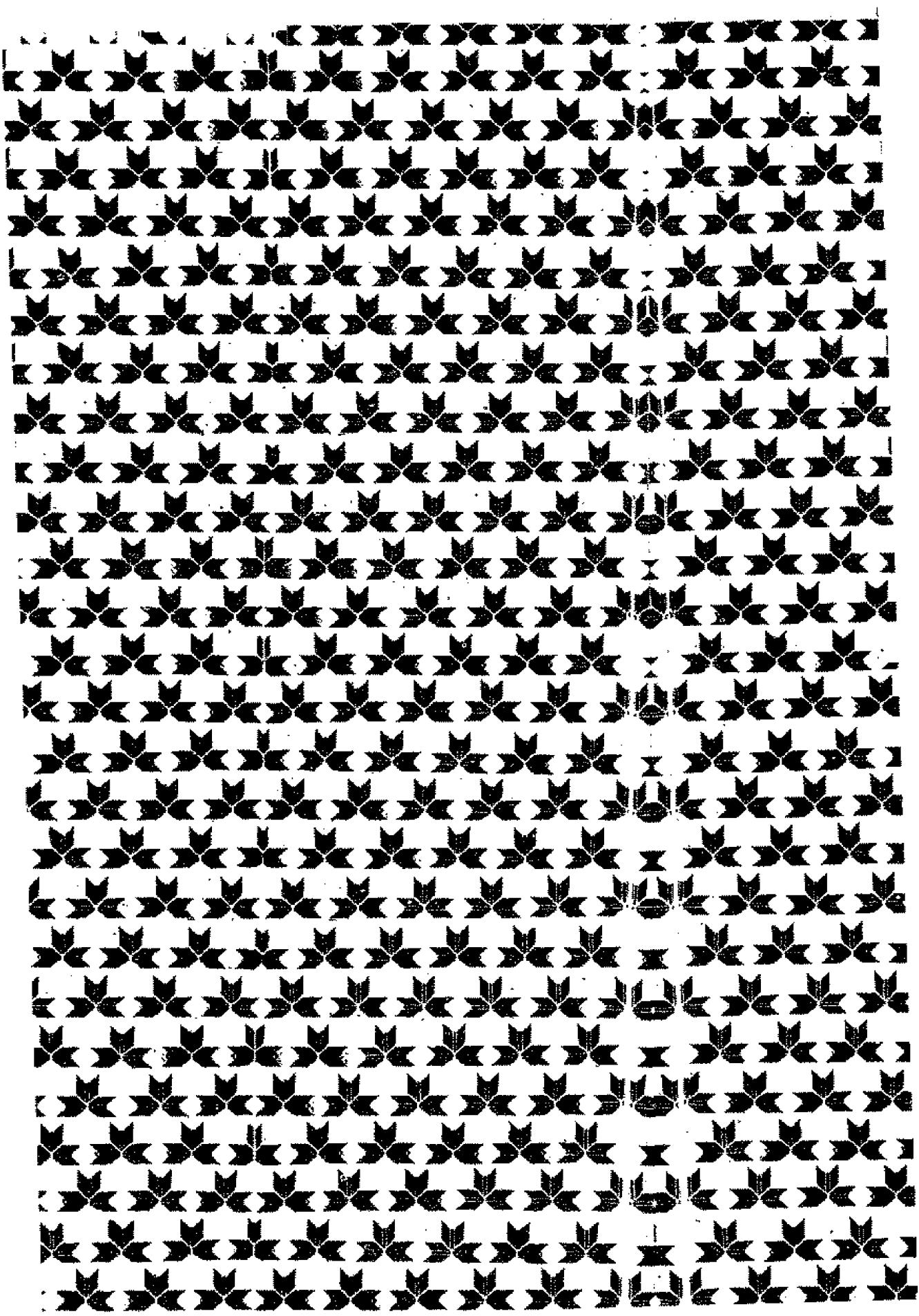
محمد فؤاد عبد الباقي :
 [المعجم المفهرس للفاظ القرآن الكريم] . طبعة دار الشعب .
 القاهرة .

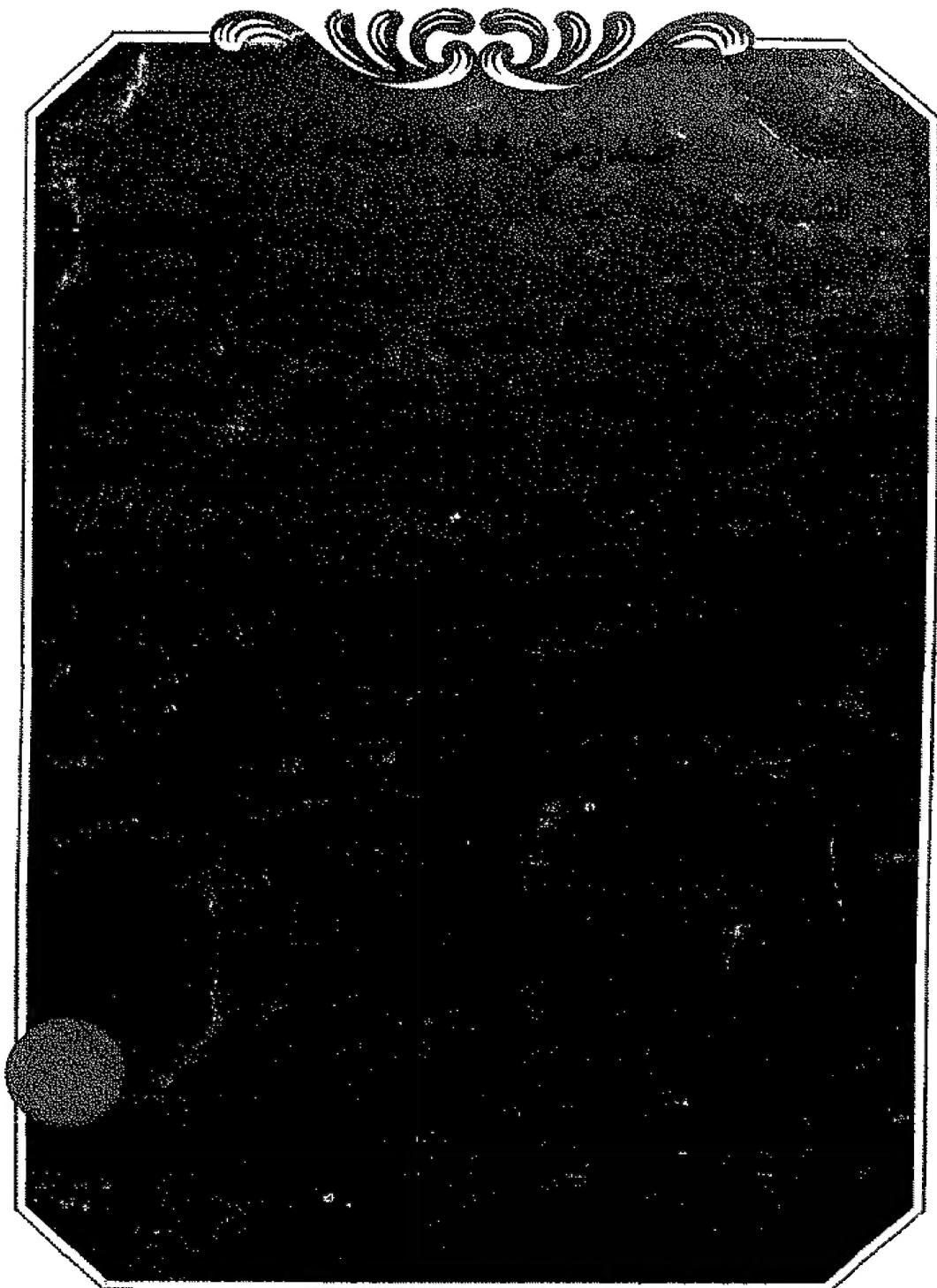
جمع اللغة العربية - القاهرة :
 [المعجم الوسيط] .

ونسنك [وآخرون] :
 [المعجم المفهرس للفاظ الحديث النبوي] طبعة ليدن ١٩٣٦ - ١٩٦٩ م .

الفهرست

	مقدمة
	٥
١٣	المعالم الأولية والرئيسة للسلفية
١٦	السلفية تتعيش
٢٣	المنج النصوصي
٢٧	النص لا الرأي
٢٨	النص لا القياس
٣٣	النصرص وحدها مصدر الحلال والحرام
٣٩	في الفكر السياسي
٤٠	الشرع المنزلي والشرع المتأول والشرع المبدل
٥٣	المصادر ..





تم سحب ثلاثة آلاف نسخة من هذا الكتاب.

تدملک : 8 - 347 - 16 ISBN 9973

الشمن : 7.500 د.ت. أو ما يعادلها بالعملات الأخرى.

To: www.al-mostafa.com